

میں کرنا ہوا کام ہے، یہ نمبر اندر لگانا بھی اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کی متعدد تصویروں بھی درج ہیں۔
ششماہی مجلہ علوم القرآن اور ترجمہ ڈاکٹر اشفاق احمد علی، یہ قطع متوسط کاغذ، کتابت طلباء عربیہ،
صفحات ۱۶۲ قیمت سالانہ ہندوستان ۲۵ روپے دیگر مالک ماڈلر، پتہ۔ ادارہ علوم القرآن،
پوسٹ بکس نمبر ۹۹، نومبر سید نگر، علی گڑھ۔

یہ ششماہی مجلہ علی گڑھ کی ندخیز علی ندوین کی ملک ہے، جو صرف قرآنی علوم و معارف کی بحث و تحقیق کے
میں غور و فکر کرنے والوں کے حالات و خدمات، کتب تفسیر کی خصوصیات اور اہم مفسرین کے مناجات و فکر کا
مطالعہ و تجزیہ کیلئے جاری کیا گیا ہے، اس رسالہ کے دو شمارے شائع ہو چکے ہیں اور ان میں صرف قرآنی موضوعات
نہیں بلکہ دیگر مضامین شائع کئے گئے ہیں، اسے شمارہ کی ابتدا مولانا امین حسن اصلاحی کے ایک تازہ مضمون
کی ہے انھوں نے قرآن مجید کی روشنی میں ایمان و اسلام کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے کہ ایمان کے برگ بار بننا
(ایمان و اسلام) کے حامی ہونے کی نفی کر کے قرآن مجید سے ثابت کیا جو کہ کن لوگوں کے ایمان میں افزونی و برکت
تی ہے، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کے قول کا صحیح معنی بھی متعین کیا ہے، اس شمارہ کا اہم مضمون وہ ہے جس میں
ڈاکٹر محمد رحیم اصلاحی نے مولانا فراہی کے وہ حواشی جمع کئے ہیں، جو انھوں نے علامہ سیوطی کی مشہور تصنیف القرآن
علوم القرآن پر لکھے تھے، مضمون نگار نے پہلے علامہ سیوطی کا خیال نقل کیا ہے، پھر اس پر مولانا کا نامیدی تو
بڑی کی حاشیہ درج کیا ہے، ڈاکٹر محمد رحیم نے جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض میں قرآنی مخطوطات
نے دئے ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی مطالعہ کی فہرست بھی دی ہے جو ڈاکٹر ثریٰ الدین اصلاحی قرآن کے
دور عالم مولانا حمید الدین فراہی کی تباہی ایش کے بارہ میں بڑی کڑواؤش کی ہے ڈاکٹر ظفر الاسلام نے ہندوستان کے
سطح کی فائیس تفسیروں کا اجمالی تعارف کیا ہے، اس میں تفسیروں کی اہم خصوصیات اور مفسرین کی مختصر
تعارف کے سن تصنیف اور مطبوعہ یا مخطوطہ ہونے کی صراحت بھی کی ہے تبصرہ کا لم من ڈاکٹر عبد الرحیم ندوین
میراجی انگریزی کی بعض خصوصیات دکھائی ہیں اس شمارہ کے دوسرے مضامین بھی مفید اور اچھے ہیں دوسرے شمارے
میں کے لئے مخصوص ہیں اس میں رقم نے مولانا سید سیان ندوین کی سیرۃ النبی جلد سوم کی روشنی میں قرآنی معجزات
کو جو یہ رسالہ محض قرآن مجید کی خدمت کے جذبہ سے شائع کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو قائم و باقی رکھے۔

جلد ۱۳۹ ماہِ مجب ۱۳۰۰ مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۰ء عدد ۳

مضامین

شذرات

سید صباح الدین عبدالرحمن ۱۶۲-۱۶۴

مقالات

شرکت و مضاربیت اور مستشرق یوڈوٹش

ڈاکٹر محمد انس زر قار استاذ ۱۶۵-۱۸۶

ملک عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ

ترجمہ محمد عارف اعظمی عمری

جناب ثروت صولت صاحب ۱۸۷-۲۰۲

ادبیات چلیپی (سترہویں صدی کا

ایک ترک سیاح)

کراچی

ڈاکٹر حسن آرزو ہسٹرم بہار ۲۰۳-۲۱۴

ایمر خسرو (فلک الافلاک کا ماہر،

ابوعلی مسکویہ اقبال کی نظریں

جناب بدر الدین بٹ کشمیر ۲۱۵-۲۲۴

لفظ ادب کی تاریخ کا تجزیہ

جناب بسمل نسیم احمد کشمیر ۲۲۵-۳۳۳

مکتب پیرس

ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس ۲۳۴

مکتوب رابطہ عالم اسلامی

ڈاکٹر ہاشم ہمدی مکہ مکرمہ ۲۳۴-۲۳۵

مطبوعات جدیدہ

۲۳۶-۲۴۰ "ض"

بابری مسجد

قیمت ۲۰ روپے

منہجہ

شکست

معلوم کر کے بڑی خوشی ہے کہ کلکتہ کے لائق اور ہر دل عزیز ایڈوکیٹ جناب خواجہ محمد یوسف صاحب کے ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، ان کے اس عہدہ سے ان کے قدر دانوں و دوستوں اور ملنے والوں بڑی خوش پوشی ہوئی۔

ان کا خاندان کلکتہ میں کب آباد ہوا، ان کی ولادت کس سن میں ہوئی، ان کی تعلیم و تربیت کیسے ہوئی، ان نے کون کون سی امتیازی ڈگریاں حاصل کیں، وکالت میں ان کی قانون دانی کیسے ان کے ہم پیشوں میں کیا مقبولیت حاصل کی، اور حکومت ان کی کن کن صلاحیتوں سے متاثر ہوئی، ان کے سوانح نگار قلمبند کریں گے، مگر ابھی ان کو احاطہ تحریر میں لانا شاید قبل از وقت ہو، کیونکہ ان کی اسندہ زندگی میں کامیابی اور کامرانی کن کن طریقوں سے ان کی ہم آغوش ہو، اس وقت کے عہدہ جلیلہ پر ان کے قائم ہونے پر ان سے ملاقاتوں کی حدیث سر دو گل ولالہ کی یادوں کو تازہ قلم کو بھی مسطر کرنا ہے، ان سے پہلی ملاقات ۱۹۶۹ء میں کلکتہ کی انجمن مفید الاسلام میں ہوئی، اس وقت ان کو بیز ہو چلا تھا، مگر وہ جوان رعنا نظر آئے، ان کے چہرہ تاباں پر جو ہی کے پھولوں کی ایسی پسندیدہ دھارے توپے ان کی تیزی کی پریم کچھپی کی چمک نگاہوں کا استقبال کرنے کو بڑھی، پھر یکایک ان کے مخصوص فضا میں گونج کر فرسوس گوش بن گئے، باتیں شروع کیں تو ان میں محبت کی عطر پاشی تھی، اخلاص کی بھی اور دل نوازی کی مشک آگنی بھی، وہ بول رہے تھے ادا نکایہ مخاطب ان کی شرافت طبع سے محو ہو کر

کے بعد ان سے برابر ملاقاتیں ہوتی رہیں کتنی بار وہ لٹی نہیں جاسکتی ہیں، وہ اور ان کے ہمدم ام۔ محمد تہوینور سٹی کے سابق استاد ڈاکٹر محمد اسحق کے محبوب شاگرد تھے، مرحوم نے کلکتہ میں ایران قلم کے فارسی علم و ادب کی جوت جگائی تھی، ان کی رحلت کے بعد ان دونوں وقاد ارشاد گردوں نے ایران اپنے سینوں سے لگایا خواجہ محمد یوسف صاحب کے بزمین بن گئے، اور اس کو اپنی بے نظیر بنا کر اس کے گھر بنا دیا، ان کے گھر میں لگ گئے، اس کو علم و فن کے معشوقوں کی معشوقہ بنا کر اس کے جلوے ملک و ملک میں کامیاب ہوئے، اس سوسائٹی سے معلوم نہیں کتنی تصانیف نیکو فرادوسوس کی طرح کھل کر لوگوں کے پہنچ چکی ہیں، اس سلسلہ میں خواجہ صاحب کا علمی ذوق بھی بڑی حد تک کار فرما رہا، مختلف ادقات میں

مختلف حدود پر فائز رہ کر اس کی رہنمائی کرتے رہے۔

اسی کے تحت ڈاکٹر محمد اسحق میموریل لکچرز شروع کئے گئے، تو ملک کے ہر گوشہ سے دانشوروں نے یہاں پہنچ کر اپنی تحقیقی تحریروں کے سرور و صنوبر نصب کئے، اور پھر جب یہاں سمیناروں کا سلسلہ شروع ہوا تو بنگال کی زلف و از کی طرح دراز تر ہو گیا، البیرونی، بوعلی سینا، ملا صدرا، امیر خسرو، اقبال، خیام، سعدی، ابوالفضل، فیضی، حافظ اور اسی طرح کے فضل و کمال کے اور ہر دماہ پر سمینار ہوتے رہے، اور ایران سوسائٹی ایک بیت الحکمت میں تبدیل ہوتی گئی، ان تقریروں کے اصلی روح رواں خواجہ صاحب ہی ہوتے، اپنے رفقاء کار کے ساتھ ان کی رسم افتتاح کو اپنی خوش سلیقگی کی منبت کاری اور خوش مذاقی کی پچے کاری کو حجت نگاہ بنا دینے، ان کی مساعی حیدر سے اس کے دؤس پر ہر ذوق و ذوق کے منتخب لوگ جمع ہوتے جن کی حاضری کو تقریب میں سیکولرزم کے فانوس جگمگاتے نظر آتے، کبھی وہ خود مقالہ نگاروں کی کسی نشست کی صدارت کرتے تو اس کے راہبہ اندر بن کر قلم اور تحریر کی نیلیم اور سبزیوں کو قرض کرتے دیکھ کر محظوظ ہوتے جب ان کا شکر ادا کرنے کیلئے کھڑے ہوتے تو ان کو اپنی شیریں کلامی کے مسطر مسطر پار پینا نے میں خاص قسم کا نشا محسوس کرتے ان کی تقریریں چچی تھیں، مگر ان میں جامعیت اور معنویت کی تاب زلف و شکن دکھائی دیتی، ان ہماؤں کو ان کے کام و دہن کی لذت کے لیے خود دوش کی نیزوں پر بٹھاتے تو اپنی باتوں کے چم چم اور قہقروں کے سنسنی سے بھی ان کی خاطر و توافع کر لے میں لگے رہتے، یہاں ان سے رخصت ہوتے تو ان کی یادوں اور باتوں کی ہتالی ان کے ذہن پر چھائی رہتی، اہل علم ان کی تدراس سے بھی کرتے اور اسلامی تمدن و ثقافت پر مضامین بھی لکھ کر اپنی قلمی جہارت کا ثبوت دیتے رہے۔

یہ درخشاں ۱۹۶۵ء سے اب تک برابر کلکتہ جاتا رہا ہے پہلے جب وہاں جانا، تو اس کو بھیر بھار کا شہر پاتا۔ رات کو وہاں کے فٹ پاتھ پر گدڑیوں اور چھتروں میں لپٹی ہوئی ایک بہت بڑی آبادی سوئی ہوئی دکھائی دیتی، تو ان تمام مناظر کو دیکھ کر کسی شاعر کے اس بیان کو باور کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

خوشاوردنی ملک ہندوستان کہ جنت ہر در شک ازین بوستان

مگر جب جناب خواجہ صاحب ملاقاتیں ہونے لگی ہیں یہ شہر اپنی نگاہوں کا نگار خانہ بن گیا ہے، وہ جب ایران سوسائٹی میں لے جا کر نظر و فکر کے ماہر دیوں، علم و فن کے بادہ کشوں اور شعروادب کے مسانوں کے میکدہ میں علم اس خرابائی کو بیٹھا دیتے ہیں تو ریاض السلاطین کا یہ شعر یاد آ جاتا ہے۔

شہر در ملک بنگالیاں نہ یہ ست کس نے شنیدہ چنان
صاحب کے گھر پرانے قدردانوں بلکہ جاں نثاروں۔ چھر مٹ میں کلکتہ کی مشہور مٹھائیوں کی بیلیوں
ازینت و ارتش کے ساتھ بھی ملاقاتیں ہوتی رہی ہیں کلکتہ سے واپسی کے بعد ڈیڈزیب اور فریب نظر
ہتے ہیں، ان کی یادوں کے ساتھ کلکتہ مینوسواد معلوم ہونے لگتا ہے، اور جب کوئی کلکتہ کا ذکر کرتا تو
بھی چاہتا ہے۔

تاجو ذکر کیا تو نے ہم نشین اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے بے
حک و دشمن ایران سو سائی کے بھر دکھ سے دیکھنے کے علاوہ انکی شخصیت کی قوس قزح کی رنگارنگی
جاسکتی ہے، وہ کلکتہ کے مسلمانوں کی ترقی، علمی، ادبی اور فاضلہ سرگرمیوں میں برابر نمایاں رہے۔
کلکتہ کا یتیم خانہ، مولانا آزاد کالج، بنگال کی اردو اکبڈمی، انجمن ترقی اردو اور جج کمیٹی کا کوئی
دوبار بن کر اس کو انجام دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، کلکتہ ہائی کورٹ میں ڈسوائے زمانہ مقدمہ
دریہ سے ہندوستان میں قرآن پاک کی طباعت و اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی گئی
ہندو دھرم کے ساتھ اپنی غیر معمولی پیروی اور قانونی نکتہ رسی سے حکومت ہند اور حکومت بنگال دونوں
سے بچا لیا، وہ مسلمان دوست ضرور ہیں، لیکن ان کے رد و ادارہ اور اخلاقی طور پر وجہ ہندوؤں
ہے، جو مسلمانوں کو ہے، مسلمانوں کے علمی، ادبی اور فاضلہ اجتماع میں ان کی ذات کی کشش سے ہند
ایک ہوتے ہیں اور خود وہ لوگ ان کو سرکاری اداروں سے وابستہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں
تب ان ہی تمام ذاتی خوبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ کلکتہ ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، انکی
کے وزن اور وقار میں اضافہ ہو گیا ہے، اور جہاں یہ امید ہے کہ ان کے اس عہدہ کی پوشاک
انی کا ذریعہ تکمیل چمکتا رہے گا، اور ان کی عدلی گسٹری سیمین کلینی بنی رہے گی، وہاں ان کے
کی شرافت طبع ان کے سر پر چتر بن کر سایہ فلک ہو، ان کی بھلمناست شاہی مائیں
مراذ کے جلو میں برابر ساتھ دیتی رہے، مقبولیت ان کے عین اور محبوبیت ان کے پسار
ت ان کی زندگی کا ہر ادل دستہ بن کر ان کے آگے ہو، یہ دعائیں میری طرف سے ہیں۔
ن کے ہم جلیسوں اور ہم دموں کی طرف سے آمین کی صدائیں بلند ہوں گی۔

مقالہ

شرکت و مضاربت اور یوڈوش

از
ڈاکٹر محمد انس زرقاوا استاد ملک عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ

مترجمہ :- محمد عارف اعظمی عمری،

۱۹۷۷ء میں مشرق ابراہام ایل یوڈوش کی کتاب اسلام کے عہد وسطیٰ میں شرکت و نفع پہلی مرتبہ
انگریزی میں شائع ہوئی، متوسط تقطیع میں ۲۶۱ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تجارت کے اہم بنیادی اصولوں پر
بنی ہے، مضامین کے اعتبار سے اس کو سات فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سب سے طویل فصل
مضاربت سے متعلق ہے، اس مضمون میں پہلے اس کتاب کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، اور آخر میں
اس کے مندرجات پر تبصرہ کیا جائیگا۔

اپنی فصل کی حیثیت کتاب کے مقدمہ کی ہے، جس میں مقصد تصنیف کی وضاحت کے علاوہ

یوڈوش (Abraham, L. Udovitch) ۱۹۷۳ء سے برٹن یونیورسٹی

امریکہ میں استاذ ہیں، یہ ۱۹۷۵ء سے Studia Islamica نامی پرچے کے ایڈیٹر اور

اسی سال سے International Journal of Middle East

کی مجلس ادارت کے ممبر بھی ہیں، ملاحظہ ہو۔ Who is Who in America.

Partnership and Profit in medieval Islam

شرکت و مضاربہ کی اہمیت اور فوائد دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ ان سے کوئی بھی اپنی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

مولف نے جرم مشرق کو کھلے کے اس قول کا بھی جائزہ لیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں اسلامی ت کے سلسلہ میں جو قیود اور بندشیں عائد کر دی تھیں وہ مشترکہ تجارت کی ترقی میں مددگار اور اس دائرہ میں اسلام کے اثرات کے خاتمہ کا سبب بھی بن رہی تھیں، یوڈوش اس پر لکھتے ہیں کہ

بات کہنے سے پہلے اسلامی تجارت کے ان اصول و مبادی کا درست نظر سے مطالعہ اسلامی فقہ و قانون کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ (ص ۴)

لف نے مشرق ”گو لڈ ریپر“ اور ”ہارگروڈی“ کی یہ بات بھی نقل کی ہے کہ حالات سے متعلق فقہی قوانین عالم اسلام میں جاری و نازدہ تھے، فقہاء اسلام صرف یوں کے مثالی دور کے واقعات و مسائل کو مدون کر رہے تھے جن کا ان کے عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ (ص ۵)

دش کے خیال میں یہ بات محل نظر ہے کہ اس عہد کے تجارتی معاملات سے فقہ بالکل بے تعلق نہ رہے۔ یہ ثابت کیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں بھی اسلام کے تجارتی معاملات اور مضاربہ کے اصول رائج تھے، اس سلسلہ میں حسب ذیل دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔

معاملات اخلاقی یا دینی اصول پر مبنی نہیں ہیں، جن کو ترک کر دینے کی وجہ سے ہر کما جائے خلاف ورزی کی۔ (ص ۷)

بات مسلم ہے کہ شرکت و مضاربہ کا طریقہ اسلام سے بھی پہلے عربوں میں رائج تھا وسیلہ خیال کیا جاتا تھا، ان کو مسلمانوں نے ایجاد نہیں کیا ہے۔ (ص ۸)

ج۔ فقہ کی تمام کتابوں میں کتاب الشرط کے نام سے جو مستقل باب ہوتا ہے، اس میں ان معاملات اور ان کے تعلقات ہی کا تذکرہ ہوتا ہے جن کی مدد سے قاضی اور منصف کو درپیش امور و معاملات میں علامہ ہنمائی ملتی اور دلیلین دیا ہوتی ہیں، چنانچہ کتاب الاصل کے مصنف محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۰ھ) نے اپنی کتاب میں شرکت کے متعلق فصل کا آغاز بالکل ہی ایک نئی قسم سے کیا ہے، (ص ۹-۱۰)

د۔ اسی طرح کتب فقہ میں کتاب انہل کا باب ہوتا ہے، جس کا مقصد شریعت کی پابندیوں اور عملی زندگی کی ضرورتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے، (ص ۱۱) تاکہ عملی زندگی کی ضروریات کو فقہی اصول و نظریات پر منطبق کیا جاسکے۔ (ص ۱۲)

۲۔ مولف نے اس فصل کا اختتام مصادر و مآخذ کے ذکر و تعارف پر کیا ہے، اس میں تصریح کی ہے، کہ جہاں تک ممکن ہو سکا ہے صرف آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے لیکر نویں صدی عیسوی تک کے ہی قدیم اور مشہور مراجع کا التزام کیا گیا ہے، فقہ حنفی کے مراجع میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی کتاب الاصل سے کتاب الشرط اور کتاب المضاربہ و شرکت و مضاربہ ابوبہ امام نخعی کی کتاب المسوئۃ کا سانی کی جائز الصنائع، مالکی مصادر میں امام مالک کی موطا اور امام بخاری کی المدونۃ الکبریٰ، اور شافعی مآخذ میں صرف امام شافعی کی کتاب الاعم کا تذکرہ کیا ہے، کسی بی مرجع کا کوئی ذکر نہیں ہے، کیونکہ مولف بقول ”ابتدائی عہد میں اس مسلک کا کوئی باقاعدہ مآخذ موجود نہیں تھا۔“ (ص ۱۶)

مراجع کو اسی زمانہ تک محدود اور خاص کر دینے کی وجہ انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کے خیال میں عباسی دور تک فقہ ترقی پذیر اور متحرک تھی، لیکن اس کے بعد وہ جامد و ساکن ہو گئی، مذکورہ بالا فقہی کتابیں ان کے خیال کے مطابق عہد جمود سے قبل کی لکھی ہوئی ہیں، عباسی دور میں اس جمود کی وجہ انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اس عہد میں فقہ پر سنت نبویؐ کا غلبہ ہو گیا، جو فقہ کا

ان کے خیال میں اس کے اثر سے فقہ کی ترقی و نمود رک گیا تھا۔ (ص ۱۳۱)
 کتاب کی دوسری فصل میں ملکیت کی شرکت پر بحث ہے۔
 دوسری فصل میں شرکت مفاد غصہ کا ذکر ہے۔

آغاز میں مؤلف نے یہ وضاحت کی ہے کہ اسلامی قانون شرکت کی تمام قسموں میں
 دو اقسام قرار دیتا ہے، جو فرقی ثانی کا پابند نہ ہو، اسی بنا پر اسلام میں شرکتوں کی تقسیم
 مذمہ داری کے لحاظ سے حدود معیار مقرر نہیں کیا گیا ہے، بلکہ فقہاء نے صرف حصول
 توں کو معیار بنانا افضل و بہتر بتایا ہے، فقہاء کے اس متفقہ معیار کے مطابق شرکت
 کی عام شکل قرار پاتی ہے، جس میں نہ ہی شریک کا مال اور نہ ہی تجارت کی دولت
 سب کہ شرکت عمان میں نفع کا تعین ہر شریک کے پیش کردہ مال کے لحاظ سے

(۴۱-۴۰)

ب اربعہ میں صرف احناف شرکت مفاد غصہ کو صحیح قرار دیتے ہیں، حنابلہ اور شوافع
 حجاز تسلیم نہیں کرتے لیکن مالکیہ اسی سے متبی جلتی ایک دوسری شرکت قائل ہیں۔ (ص ۱۳۱)
 اور تجارتی امور میں عدم مزاحمت حنفی مذہب کی نمایاں خصوصیات میں شرکت
 شرکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک ہی چیز کی ملکیت میں ایک سے زائد افراد کی شرکت
 سے کسی شریک کو اس مشترکہ ملکیت میں تمام شریکار کی اجازت کے بغیر تصرف کا حق حاصل
 یہ خیال درست نہیں ہے، اس پر اگلے مفصل بحث آئے گی۔ (ترجمہ) یہ شرکت اگرچہ
 ان کے نزدیک درست ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ دو شریک اس طور پر برابر ہوں کہ ہر ایک
 کے تصرف میں ایک دوسرے کے کوئی (ایجنٹ) اور فیصل (ضامن) ہوں گے اور نفع میں
 رچوں گے۔

مفاد غصہ کی اجازت اس توسع کا بہترین منظر ہے، اسی طرح شرکت کی اور بھی بہت سی قسموں کی اس
 اجازت ہے، اور شرکت کے اختیارات پر قبو و بھی دیگر مذاہب کے مقابلہ میں اس میں کم ہیں اس کا
 سبب احناف کے یہاں رائے اور استحسان کا عام استعمال ہے۔

۶۔ اسی فصل میں مؤلف نے شرکت ابدان، اعمال، صنائع یا تقبیل کے مفہوم کی بھی وضاحت
 کر دی ہے، اور اس کے جو اہل دلائل کی فراہمی کے علاوہ یہ بھی بتایا ہے کہ امام مہرشی شرکت صنائع کو درست
 نہیں سمجھتے جب کہ امام زفر اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ (ص ۶۵-۶۶)

پھر مؤلف نے شرکت ابدان کی دو صورتیں بھی ذکر کی ہیں، جو احناف کے نزدیک فاسد ہیں،
 اس کی زیادہ نمایاں مثال یہ ہے کہ دو ایسے اشخاص کسی کام میں شرکت کریں جو ہم پیشہ نہ ہوں
 جیسے گھاس کاٹنے، لکڑی جمع کرنے یا شکار کرنے میں شرکت، اسی طرح اپنی پشت پر یا اپنے چوپایوں
 پر بار برداری میں انکی شرکت یا کسی ایک شریک کی جانب سے جانور کشتی یا گھرو وغیرہ کی پیشکش اور
 دوسرے کسی جانب سے خدمت اور کام کی۔

اس فصل میں شرکت وجوہ کی بھی تعریف کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ دو یا اس سے زیادہ آدمی شریک
 لگائے بغیر تاجروں کے اعتماد کی بنا پر ادھار مال لے لیں اور اس کو فروخت کریں، اور یہ معاہدہ
 کریں کہ نفع آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اسی ضمن میں مؤلف نے تجارتی نقطہ نظر سے قرض کے لین دین کی
 اہمیت بھی بیان کر دی ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تجارتی قرض اور اس کی قانونی کارروائیاں
 ابتدائے اسلام ہی سے نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہو چکی تھیں جیسے بیع نسبیہ (معاہدہ کے بعد سامان دیدینا
 اور قیمت ادھار لگادینا)، اور بیع السلم (قیمت پہلے وصول کر لینا اور سامان بعد میں دینا)، (ص ۶۹)
 پھر مؤلف نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ اسلام میں سود کی حرمت تجارت پر اثر انداز نہیں
 ہے یہ سب ایک ہی شرکت کے چار مختلف نام ہیں۔

شریعت کسی بھی سامان کو بازار کی موجودہ قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار فروخت
ت دیتی ہے۔ (ص ۸۰) اسی طرح اسلامی فقہ قرض کے معاملات میں ضروری
بھی ضامن ہے، جیسے حوالہ اور ہنڈی وغیرہ۔

شرکت کی تمام قسموں میں تنہا شرکت وجوہ (جس کو صرف احناف جائز قرار دیتے ہیں)
جس کے تمام راس المال کا دائرہ قرض پر ہوتا ہے، (ص ۸۰-۸۱)

کتاب کی چوتھی فصل میں حنفی مسلک کے مطابق شرکت عنان پر بحث کی گئی ہے۔
ہر شریک اپنا مال اور اپنی محنت دونوں ہی لگاتا ہے، لیکن شرکاء کے درمیان آپس
میں برابری کی کوئی شرط نہیں ہوتی ہے۔

شرکت عنان میں ہر شریک تمام تصرفات میں دوسرے شرکاء کا دکیل ہوتا ہے۔
مگر اس کی حیثیت دکیل (ایجنٹ) کے بجائے کفیل (ضامن) کی ہوتی ہے۔ (ص ۱۱۹)
یہ فصل بینا کی مسلک کے مطابق شرکت کے معاملہ پر بحث کی گئی ہے، اس میں شرکت
میں طور پر شرکت مفادضہ کے بارے میں مالکیہ اور احناف کی رائیں نقل کر کے ان کا
کیا ہے، مالکیہ کی رائیوں کے ذکر میں صرف مؤطا اور سحنون کی المدد نہ پرکتفا کیا گیا
کیا ہے، کہ وہ شرکت وجوہ کو تسلیم نہیں کرتے۔

پہلی فصل مضاربہ پر ہے، یہ اس کتاب کی سب سے طویل اور اہم فصل ہے۔
مقالے کا اصل موضوع یہی ہے، اس لیے اس کی تلخیص قدرے تفصیل سے

پہلے اس فصل میں مضاربہ کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کی نشوونما کی تاریخ بیان

کی گئی ہے۔ (ص ۱۴۰)

مضاربہ اس معاہدہ کو کہتے ہیں، جس میں صاحب سرمایہ (وہ فرد واحد ہو یا کئی ایک ہوں)
مضاربہ دکار دباری فریق، کو اس شرط پر اپنا مال دے کہ وہ اس المال کے علاوہ نفع میں بھی نصف
کا حق دار ہوگا۔ البتہ خسارہ کی صورت میں تنہا ذمہ دار ہوگا۔ جب کہ مضارب صرف اپنی محنت
اور دقت کا زیان برداشت کرے گا۔

مضاربہ، قرض اور شرکت کی مشترکہ خصوصیات کی حامل ہے، لیکن ان دونوں کے الگ
اور منفرد بھی ہے، اسی وجہ سے کتب فقہ میں اس کا ذکر ایک مستقل اور علیحدہ باب میں ہوتا ہے۔
شرکت سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس میں دونوں فریق درج المال اور مضارب نفع
ونقصان میں شریک ہوتے ہیں، نفع میں شرکت تو ظاہر ہے، لیکن نقصان کی صورت میں
شرکت اس طور سے ہے، کہ صاحب سرمایہ کا مال ضائع ہوتا ہے، اور مضارب کی محنت
اور دقت کا زیان ہوتا ہے۔ شرکت و مضاربہ میں فرق یہ ہے کہ اس میں نہ تو راس المال
مشترک ہوتا ہے، اور نہ صاحب سرمایہ کا کوئی معاملہ کسی تیسرے فریق سے ہوتا ہے، اسی طرح
وہ مضارب کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بھی نہیں ہوتا۔

مضاربہ کی قرض سے مشابہت یہ ہے کہ اس میں صاحب سرمایہ کا تعلق صرف مال دینے
سے ہوتا ہے، لیکن اس میں اور قرض میں فرق یہ ہے کہ مضاربہ کی شکل میں خسارے کا بار صاحب
سرمایہ کے ذمہ ہوتا ہے، جب کہ قرض کی صورت میں اس پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا اسباب و خصوصیات کی بناء پر مضاربہ غیر علاقائی تجارت میں بہت سودمند
ثابت ہوتی ہے، تاریخی قرائن سے بھی یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ یورپ میں اسلام ہی کے اثر سے
مضاربہ کی صورتیں رائج ہوئیں، چنانچہ پہلے دسویں صدی عیسوی کے اواخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں

ہاں کی بندرگاہوں کے راستے پہلے یورپ میں اس کا نفوذ ہوا، اور پھر وہاں عہدِ سنی کے فروغ کا زینہ اور سلسلہ بن گئی، اگرچہ عرصہ دراز سے مضاربیت کی شکل کی بعض چیزیں در مشرق متوسط میں موجود تھیں، تاہم مضاربیت کا اسلامی طریقہ سب سے قدیم ہے یورپ سے کا قدیم تجارتی طریقہ کو منڈا (Commenda) ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے صلاً جزاً وہ عرب ہی کا طریقہ تجارت تھا، اور اسلام سے پہلے عربوں کے تجارتی قافلوں ہافہ صورت بھی دیتی تھی (ص ۱۲)، خالص فقہی کتابوں سے قطع نظر عام علمی کتابوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اکثر تجارتی طریقوں کے مقابلہ میں مضاربیت کے طریقہ کو زیادہ رواج ملا تھا۔

پودوش نے مضاربیت کے حوالہ پر فقہاء کے دلائل بھی پیش کئے ہیں، اور اس امر پر اپنی کتاب کا اظہار بھی کیا ہے کہ امام شریعی نے اپنی کتاب المبسوط میں اس کے اقتصاد کی بحث کئے ہیں۔ امام صاحب کہتے ہیں۔

ہم انسانی مصالح کے تحفظ کے لئے اس طریقہ کا جو از ضروری ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس سرمایہ ہوتا ہے، مگر وہ کاروباری صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح سے افراد کاروبار کی صلاحیت تو رکھتے ہیں، مگر ان کے پاس سرمایہ نہیں ہوتا۔ اس کے حوالہ سے دونوں کے لئے آسانی ہو گئی کہ وہ باہمی تعاون سے مشترکہ مقصد سرسکیں۔

پودوش نے اسی سلسلہ بحث میں اس کا بھی ذکر کیا ہے، کہ شرکت کے احکام کے بارے میں اختلاف کے باوجود، مضاربیت کے احکام تمام فقہی مذاہب میں تقریباً یکساں ہیں۔

امام شریعی جلد ۲۲ / ص ۱۸

البتہ ان احکام کی جامعیت، وقت کے مسائل سے مطابقت اور واقفیت پر مبنی ہونے کے لحاظ سے اختلاف کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے، اس کے بعد مالکیہ اور پھر شافعی کے مسلک ہیں، اسی بنا پر پودوش نے مضاربیت کے احکام میں حنفی مسلک کو اصل بنیاد قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی دوسروں کے اختلاف کی بھی نشاندہی کی ہے۔

مضاربیت کا رأس المال مضاربیت کا رأس المال کیا ہو؟ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ، اور امام ابو یوسفؒ کا خیال ہے کہ یہ صرف دینار اور درہم ہی ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ کسی اور چیز سے ان کے نزدیک مضاربیت صحیح نہیں ہے، لیکن امام محمدؒ اشعیا بنی تانبہ کے سکوں کو بھی مضاربیت کا رأس المال بننا چاہنے کو جائز اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (ص ۱۱)، کیونکہ یہ بھی دینار اور درہم کی طرح ثمن (قیمت) ہیں۔ اس کے بعد پودوش نے مختلف سکوں کی نوعیت اور مضاربیت میں ان کے رأس المال بنائے جانے کی صحت یا عدم صحت پر بہت تحقیقی اور تفصیلی گفتگو کی ہے (ص ۱۱-۱۲) اور موضوع کے اختتام میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے امام شریعی کے زمانہ تک کی دو صدیوں میں احناف کے یہاں مضاربیت میں تجارتی سکوں کی اجازت کا ثبوت ملتا ہے، جب کہ اس سے پہلے وہ اس کے جواز کے قائل نہ تھے، پودوش کے خیال میں اقتصادی حالات و ضروریات سے حنفی مذہب کی ہم آہنگی کی یہ روشن مثال ہے، اس کی وجہ سے جملہ اقسام کی نقد آمدنی اور مختلف سکوں کے استعمال کے نتیجہ میں تجارت کو بہت فروغ ہوا، خاص طور پر ایسے دور میں جب کہ عمدہ نوعیت کے اصل سے بہت کم تعداد میں پائے جاتے تھے۔

سامان کے ذریعہ مضاربیت کا حکم ۱۶۱۔ کہا سامان کو مضاربیت کا رأس المال بنایا جاسکتا ہے اس موضوع پر بھی مؤلف نے حنفی اور مالکی مسلک سے عدم جواز کے فقہی دلائل و توجیہات بڑی باریکی

بینی سے بیان کی ہیں۔ (ص ۱۸۰-۱۸۱)

خیال ہے کہ اس کے عدم جواز کی صورت میں غیر ملکوں اور دہ روز جگہوں سے تجارت
بیدار مغز تاجروں کو بڑی مشکلات اور کاوٹوں کا سامن کرنا پڑے گا، اکثر
فی سامان دے کر کسی شخص کو دوسرے فہر اس لیے بھیجتے ہیں، کہ وہ مضاربہ پر
دے اور اسکی قیمت سے کوئی دوسرا سامان خریدے، یوڈوش کے خیال میں
شرعی حاکمیت پر تمام ہی مذاہب متفق ہیں، لیکن یہ تجارت کی عملی ضرورتوں سے متصادم
اسی وجہ سے حنفی اور مالکی مذاہب نے شرعی حیلوں کا سہارا لیکر اس تصادم
رنے کی کوشش کی ہے، کہ صاحب سرمایہ سامان کو فروخت کرنے کے وقت تک
بنا دے، اس کے بعد سامان کی جو قیمت حاصل ہوگی وہ مضاربہ کا اس مال
مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ سامان فروخت کرنے تک چونکہ یہ مال مضاربہ نہیں
اپنی وکالت کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ احناف کی کتابوں کے ابواب میں
یہ ہے، کہ پہلے صاحب سرمایہ اپنا یہ سامان کسی معتبر آدمی کے ہاتھ فروخت
قیمت مال کو مضاربہ کے طور پر دیدے، پھر یہ مضاربہ اس شخص سے وہ

(ص ۱۸۳)

منعتی مضاربہ کا حکم، ۱۔ اسلامی فقہ میں مضاربہ کا معاملہ بنیادی طور پر تجارتی کاروبار
ت کا اصلی دایہ دار خرید و فروخت پر ہے، ابھی گزر چکا ہے کہ مضاربہ میں
مال بنیاد درست نہیں، تا آنکہ کسی حیلہ سے کام لیا جائے جیسے سامان کسی تیسرے
کے اس کی قیمت سے مضاربہ کی جائے، لیکن اس صورت میں مضاربہ
سار میں گئی، جن میں اس مال ہی کا وجود ضروری ہوتا ہے جیسے کسی کو شکار کا مال
نور شکار کرنے یا بوجھ لادنے کے لیے مضاربہ کے طور پر دیدے، امام محمد کے نزدیک

یہ مضاربہ فاسد ہے، اس میں مال ہی تنہا نفع کا حقدار ہوتا ہے، اور صاحب سرمایہ صرف
اپنے مال پاؤں پایے کی اجرت طلب کر سکتا ہے، (ص ۱۸۴)

مضاربہ کی شکلیں جن کو احناف نے فاسد قرار دیا ہے اس وقت کے معاشرے میں رائج
تھیں، کیونکہ فقہانے مضاربہ کی ان قسموں کی تفصیل بیان کی ہے، کہ کب وہ فاسد ہوگی؟
اور کب صاحب سرمایہ نفع کا مستحق ہوگا، اور کیونکر وہ صرف وہ اجرت ہی کا حقدار ہوگا، یہ
ساری باتیں اس کا ثبوت ہے، کہ مضاربہ کی یہ شکلیں معاشرے میں رائج تھیں۔

احناف نے صنعت کاری سے تعلق رکھنے والی مضاربہ کی اس قسم کو بھی صحیح قرار دیا ہے
کہ صاحب سرمایہ اپنا مال مضاربہ پر کسی کو دے جو اس سے خام مالی خرید کر سامان تیار کرے
اور پھر اسے فروخت کر دے، اس طرح جو نفع ہو گا وہ دونوں آپس میں برابر بانٹ لیں، امام محمد نے کتاب
الامل میں اسکی صورت بیان کی ہے۔ جس کی تشریح کرتے ہوئے امام خنسی لکھتے ہیں۔

”اگر کسی شخص کو مضاربہ پر ایک ہزار درہم اسٹے دے جائیں کہ ڈاس کیڑے خرید کر
خود ہی سلائی کرے گا، اور اس کا رو بار میں اللہ کی جانب سے جو نفع حاصل ہو گا وہ دونوں کا
نصف نصف ہوگا، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ کوئی بھی مشروع کام جو منفعت کی غرض
سے کیا جائے، اور وہ تاجروں کے درمیان معروف ہو تو اس کی حیثیت بھی بیع کی طرح
ہے، جس کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے“

اس قسم کے معاملہ کو ہم صنعتی مضاربہ سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ اس طرح
معاملات جو مالیاتی اور صنعتی حیثیت سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں، اسلامی مالک میں عہد سنی
کے شروع میں کس حد تک رواج پذیر تھے۔ (ص ۱۸۶)

عامہ میں مالکی اور شافعی مذہب کا موقف یہ ہے۔ کہ مضاربیت صرف تجارت کو لے لے ہے ہوتی ہے، اس طرح مضارب کے سامان ہنا کر فروخت کرنے کی صورت صحیح نہیں بلکہ استیجار (کرایہ پر لینے) کا ہوگا، اس میں عامل صرف اجرت کا مستحق ہوگا اور نفع عام ذمہ داری صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوگی۔

شرط ۱۸۔ شرکت وجوہ کے سوا شرکت کی اور قسموں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ ہر مال مضاربیت میں اس شرط کے اندر کسی حد تک تحقیق اور نرمی کر دی گئی ہے، چنانچہ اگر کسی صاحب سرمایہ اگر مضارب سے کہے کہ فلاں میرا قرض لے کر اس سے سود لے کر لو تو یہ جائز ہے، اور یہ معاملہ مضاربیت کے ساتھ حوالہ کا بھی ہو جائے گا۔ غیر ملک میں اس طرح کی تجارت سے بہت فائدہ حاصل ہوتے ہیں، مثلاً ایک تجارتی سامان لے کر کسی دوسرے شہر کا رخ کرے، اور جس جگہ وہ جا رہا ہے وہاں سرمایہ کسی کے ذمہ کوئی قرض باقی ہو اس لئے وہ تاجر سے چلتے وقت اگر یہ کہے کہ فلاں سے کر کے لوٹتے وقت اس رقم سے مضاربیت پر سامان خرید لینا تو یہ شکل جائز و درست ہے۔ معاملہ مفروض سے نہیں کیا جاسکتا کہ میرا قرض رقم پر عائد ہوتا ہے، اس سے مضاربیت اس کی وجہ امام محمد نے اپنی کتاب الاصل میں یہ لکھی ہے کہ قرض میں ذمہ داری مفروضہ مضاربیت میں مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے، اس کے علاوہ اس کے عدم جواز پر بھی ہے، جس کو گویا حنفی نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن مالکیہ نے اس کی وضاحت طریقہ سے سودی قرض کو باسانی معاملے کی آڑ میں چھپایا جاسکتا ہے، اسی اندیشے کے مضاربیت کے ساتھ کسی اور معاملہ کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ ان کے نزدیک

صاحب سرمایہ کی کوئی امانت یا اس کا کوئی قرض جو دوسرے کے ذمہ ہو مضارب اس کو اس سے لیکر مضاربیت نہیں کر سکتا، بلکہ اگر اس طرح کی صورت حال پیدا ہو جائے، تو صاحب سرمایہ کے قرض یا اس کی امانت کی وصولی کے عوض مضارب اجرت کا مستحق ہوگا۔

مضارب کو مال دے جانے کی شرائط ۱۹۔ یوڈوش نے مضارب کو مال دے جانے کی شرائط کا بھی ذکر کیا ہے، (ص ۱۸۹) اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ مضاربیت کے عام نفع کے تناسب میں صاحب سرمایہ اور مضارب کا کوئی حصہ متعین کیا جاسکتا ہے، اور نہ کسی بھی صورت میں کوئی رقم یا مقدار متعین کی جاسکتی ہے، کیونکہ نفع ہمیشہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس صورت میں اگر کسی کے لیے نفع کی مقدار متعین کر دی گئی، تو وہ اپنا حصہ لیکر دوسرے فریق کو اس سے محروم کر سکتا ہے، ظاہر ہے، یہ طریقہ ظلم پر مبنی ہوگا، (ص ۱۹۰-۱۹۲) البتہ عام نفع کی تقسیم میں کسی کا کردار گویا اور صاحب سرمایہ کی لاگت کے حساب سے ہوگی۔ (ص ۱۹۳)

طریقہ مضاربیت ۲۰۔ صفحہ ۱۹۶-۲۰۳، یوڈوش نے معاہدہ مضاربیت کی شرائط اور اس کے جو طریقے بیان کئے ہیں، وہ امام محمد کی کتاب الاصل اور امام طحاوی کی کتاب الشرح الکبیر منقول ہیں، ان کے خیال میں ان طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اسلامی فقہ تمام معاملات کے بارے میں کوئی واضح طریقہ کار نہیں رکھتی، چنانچہ مضاربیت کے متعلق بھی اس کا کوئی متعین طریقہ اس میں نہیں مطلق اور مقید مضاربیت میں (ص ۲۰۳-۲۱۰) اس عنوان کے تحت مؤلف نے ان وسیع مضاربیت کے اختیارات، اختیارات کا خلاصہ پیش کیا ہے، جو حنفی مسلک کی رو سے مطلق مضاربیت میں مضارب کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نقد یا ادھار مختلف نوعیت کے سامان کی خرید و فروخت مضارب کا سامان گروہی رکھ دینا یا اجرت پر مزدور رکھ لینا اور سامان یا بار برداری کا نوخر خرید لینا وغیرہ، اس طرح اس کو سفر خرچ میں مضاربیت کا مابلی استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، اور وہ مضارب

کے ساتھ اپنا ذاتی مال بھی ملا کر رکھ سکتا ہے یا کسی دوسرے شخص سے مضاربیت یا شرکت کر بھی کر سکتا ہے، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ کوئی اور شخص اس سے مالی لیکر مضاربیت اس کے علاوہ جس جگہ وہ تجارت کر رہا ہو، اگر وہاں تاجروں کے خلاف نہ ہو تو وہ مضاربیت پر ایہ سے باہر برداری کے جانور اور کشتیاں وغیرہ خرید بھی سکتا ہے، الغرض اس کو وہ تمام اختیارات ہوں گے جو تاجروں کے معمول اور ان کی عادت میں شامل ہوں، (ص ۷۰۰-۷۰۸)

اس کے برعکس مالکی مسلک میں مضارب کے اختیارات صرف خرید و فروخت تک ہی ہیں، ان دونوں فقہی اسکولوں (حنفی اور مالکی) کے اس اختلاف کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ان کے حالات اور ماحول جدا گانہ تھے، مالکی مسلک سے عراق، شام اور جنوبی یمن کے ساتھ مل کے لوگوں کے تجارتی تعلقات کی نشاندہی ہوتی ہے، ان شہروں کے درمیان تجارتی مراکز تھے، اس لئے تاجر اپنا سامان تجارت لے کر اصل منڈی میں پہنچ جاتا، اور نفع کی متعین رقم وہاں سے واپس ہو جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں عراق میں حنفی مذہب کا بول بالا تھا، اور وہاں کے حالات کہ مدینہ سے بہت مختلف تھے، یہاں کے جو تجارتی قافلے روانہ ہوتے تھے یا جو اس جگہ پر رکتے تھے، وہ شام، بیزنطیہ، ایشیائے وسطیٰ اور مشرق بعید کی مختلف منڈیوں کا رخ کرتے تھے، اس لئے اس میں متعدد تجارتی مرکز واقع تھے، اس بنا پر ان کو جہاں بھی تجارتی نفع کی توقع ہوتی ہے وہ مضاربیت سے فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کرتے تھے، اویہ تجارتی نقطہ نظر سے بھی ہوتا ہے،

مضاربیت کے سلسلہ میں شافعی مسلک میں اقتصادی حالات و ضروریات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے، بلکہ اس میں فقہی اصول و نظریات کو زیادہ نظر رکھا گیا ہے، مضاربیت کے احکام مالکی مسلک کے مقابلہ میں اس میں بہت محدود ہیں، جو تجارتی ضرورتوں کا ساتھ دینے کے

نام ہیں۔ (ص ۲۱۰)

۲۲۔ اس کے بعد صاحب سرمایہ کی جانب سے مضارب پر عائد قیود و شرائط کا ذکر (ص ۲۱۵-۲۱۸)

خرید و فروخت کی مختلف قسموں میں مضارب کے ۲۳ یوڈوٹش نے لکھا ہے، کہ فقہاء بیع کی قسموں میں مساوت کو سب سے رائج قسم بتاتے ہیں، اس بیع میں بائع اور مشتری دونوں کسی دام پر متفق ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مزید تین اور اقسام پر بھی تفصیل بحث کرنے ہیں، یہ قسمیں حسب ذیل ہیں:-

- ۱۔ بیع تولیہ - نفع یا نقصان سے قطع نظر محض اصل لاگت پر خرید و فروخت۔
 - ۲۔ بیع وضعیہ - نقصان برداشت کر کے بیچنا۔
 - ۳۔ بیع مراحجہ - نفع کے ساتھ بیچنا۔ خواہ یہ نفع متعین مقدار کے لحاظ سے ہو یا اس کا تعین فیصد کے اعتبار سے کیا گیا ہو۔
- ۴۔ اس موقع پر یوڈوٹش نے جو زف شاخت کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ:-
- ۲ خرید و فروخت کی یہ تینوں قسمیں بالخصوص بیع مراحجہ اقتصادی نقطہ نظر سے غیر واضح ہیں :-
- جو زف شاخت کے اس اعتراض کے جواب میں یوڈوٹش نے امام مرغینانی کی یہ عبارت نقل کی ہے:-

”بیع کی ان تینوں قسموں خصوصاً تولیہ اور مراحجہ میں مشتری کے فائدہ کی رعایت کی گئی ہے، کیونکہ وہ عدم واقفیت کی بنا پر بائع کے دھوکہ و فریب میں آسکتا ہے۔“

یوڈوٹش نے امام مرغینانی کی رائے کو مزید مدلل کر کے پیش کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ حنفی فقہ میں

دہی سے سختی سے منع کیا گیا ہے، اور اس میں اس کی اس حد تک وضاحت کر دی گئی
 کی اس لاگت میں کیا کیا چیزیں شمار کی جائیں گی، اور کن کن چیزوں کا شمار نہیں ہوگا۔
 پوڈوش نے مضاربیت کے سلسلہ میں صاحب سرمایہ اور مضارب کے حقوق اور
 فرائض پر بھی بحث کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ اگر مضارب اور صاحب سرمایہ کے
 ہوں تو کیا حکم ہوگا۔ (ص ۲۲۲-۲۲۹)

ب کا خرچ مضاربیت میں سامان فروخت کئے جانے کے بعد پہلے صاحب سرمایہ کو
 اہل کیا جائے گا۔ پھر مضارب کا خرچ بھی اسی سے وضع کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو رقم
 تصور کی جائے گی، اس سے ثابت ہوا کہ مضاربیت میں مضارب کے خرچ کی تین
 ردینی بنائیت ضروری ہوتی ہے، اس کا دہی معیار ہوگا، جو جائز تصرف کا ہوتا ہے۔
 میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ (۱) عادت دعوت (۲) حصول نفع، مفاد
 تاجروں کے عادت کے مطابق اور حصول نفع کی خاطر ہوگا، وہ جائز قرار پائے گا، اور
 مضاربیت سے دیا جائے گا۔

فی نے اس مسئلے کے متعلق امام محمد الشیبانی کی الاصل اور علامہ رخصی کی المبسوط کی
 کی ہیں، (ص ۲۳۱) ان کی توضیح کرتے ہوئے یہ تحریر کیا ہے کہ

مضاربیت کی پیمائش غوی ہے کہ ختم ہونے والے مال ہی سے مضارب کے
 دئے جانے کی صراحت کر دی ہے، اس طرح سے غیر علاقائی تجارت میں اس کا
 فہم اور سود مند ہونا پوری طرح ظاہر ہو جاتا ہے۔

خرچ تجارتی رواج اور عادت کے مطابق متعین ہوگا، اور اس میں مضارب کے معاثر
 رکھا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اس کو مضاربیت کے مال سے طعام، لباس، اور

اخراجات سفر کا جو حق حاصل ہوگا، اس کی نوعیت اس کی معاشرتی حالت و حیثیت کے لحاظ سے
 متعین کی جائے گی۔ (ص ۲۳۳)

اس کے بعد مؤلف نے خرچ کی مختلف قسموں اور صورتوں پر بحث کر کے یہ بھی بتایا ہے کہ
 خرچ کا باقاعدہ حساب کتاب ہونا چاہئے۔ (ص ۲۳۴-۲۳۸)

مضارب کی ذمہ داری اور نفع کی تقسیم مضارب کی حیثیت امین کی ہوتی ہے، اس پر خسارہ
 کی صورت میں کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، کیونکہ وہ مال کا امین ہوتا ہے، ضمان نہیں
 ہوتا۔ (ص ۲۴۰) البتہ کسی تیسرے شخص سے معاملہ کی صورت میں اس کے اوپر بھی ذمہ داری ہو
 گا اس کا تعلق مضاربیت ہی کے مال سے ہوگا۔ (ص ۲۴۲)

مضارب صاحب سرمایہ سے صرف مضاربیت کی متعین رقم ہی لے سکتا ہے، اس سے زیادہ
 رقم بطور قرض بھی لینا اس کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ مضاربیت میں صاحب سرمایہ صرف متعین
 مقدار ہی کو دئے جانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، (ص ۲۴۳) البتہ اگر صاحب سرمایہ خود مضارب کو
 فاضل رقم دیدے تو یہ درست ہے لیکن اس کا شمار مضاربیت میں نہ ہوگا، بلکہ اس کی نوعیت ان
 دونوں کے درمیان شرکت و جوہ قرار پائے گی، مضاربیت کے ساتھ شرکت کی کجائی اس بات کا
 ثبوت ہے کہ اسلامی فقہ میں تجارتی لین دین کا میدان بہت وسیع ہے۔

صاحب سرمایہ اور مضارب کے درمیان نفع کی تقسیم کے حساب میں اس امر کا خاص خیال
 رکھنا چاہئے کہ کیا مضاربیت کا یہ معاملہ قریقین کے درمیان مستقل جاری رہے گا، یا ایک محدود
 مدت کے بعد ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ عارضی مضاربیت کے بعد ممکن ہے کہ دوسری مضاربیت
 قریقین کے درمیان شروع ہو جائے۔

۲۶۔ ساتویں اور آخری فصل میں نظریہ عمل کی کسوٹی پر اسلامی قانون کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے

سلسلہ میں ان فقہی کتابوں کے بارہ ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا وہ سنی کے ابتدائی مرحلہ میں اسلامی تجارت کے اصول و نظریات کی عکاسی کرتی ہیں یا نہیں؟
ش کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کتابوں اور خاص طور پر حنفی مسلک کی کتابوں کو واقفیت پر سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ

”کتاب فقہ کے علاوہ دوسرے متاخر ممبر مراجع سے بھی یہ ثبوت ہم پر نچتا ہے کہ فقہ حنفی کی صراحت کے مطابق شرکت و مضاربہ عہد وسطیٰ میں عالم اسلام کے تجارتی قانون (Law Merchant) کے اہم رکن تھے، یہ تجارتی قانون تاجروں کے خود ساختہ تھے، جو ان کی تجارتی ضرورت کے تحت وضع کئے گئے تھے، اور وہ علیٰ طور پر ان کے پابند ہوتے تھے۔“ (ص ۲۵۰)

حقیقت یہ ہے کہ شرکت و مضاربہ کے عام رواج کی وجہ سے حنفی فقہاء اپنے عہد و ماحول کی عادی حالات سے بخوبی واقف تھے، اس بنا پر تجارتی اور کاروباری معاملات میں حالات ضروریات ان کا رد یہ نرم ہوتا تھا، چنانچہ شرکت و مضاربہ کی بہت سی صورتیں جن کو قیاس کی ذمہ داری نہ تھی، گہرا ان کو انھوں نے استحسان اور مصالح مرسلہ کے اصول کا اعتبار کر کے قرار دیا ہے۔ اس طریقہ سے حنفی فقہاء نے اسلامی شریعت کے حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے،

تجارتی قانون (Law Merchant) تجارتی معاملات سے متعلق ان اصطلاحات کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے، جو خود تاج تجارتی معاملات حل کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں، اور اسی کے مطابق عمل کرتے ہیں، یہ سلسلہ پہلے یورپ میں شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ پورے عظیم میں پھیل گیا، اور ہاں تاجرانہ زبان و لہجہ کے اختلاف کے باوجود اس کو اپنانے لگے، دیکھئے: Encyclopedia Britannica 1991 Ed. یوڈیش اسلامی شرکت و مضاربہ کو بھی اسی مفہوم کا حامل ہے۔

تجارتی مسائل و ذرائع کو فروغ دیا ہے۔ (ص ۲۵۱)

۲۸۔ غرض یوڈیش نے بڑی تفصیل سے شرکت و مضاربہ کے احکام میں ان کے دکھائے۔
کہ ان میں اور عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی زندگی کے درمیان مکمل ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔
مزید برآں اس نے ”جنیزہ“ (Geniza) کی فائلوں کا حوالہ بھی دیا ہے جن کے مطالعہ کے بعد ہر قسم کا شک و شبہ رفع ہو جاتا ہے، اس میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کے جو کاغذات پائے جاتے ہیں، وہ شرکت و مضاربہ سے متعلق ہیں۔ اور یہ معاملات مصر کے یہودی تاجروں کے تھے، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان میں کوئی قانونی پہلو یا نکتہ نہیں ملتا ہے جس کا ذکر اٹھویں صدی عیسوی یعنی دوسری ہجری کی حنفی کتب فقہ میں نہ ہو، بلکہ لطف تو یہ ہے کہ ان کاغذات کی بعض تجارتی گتھیاں حل کرنے اور پیچیدہ عبارتیں سمجھنے میں بھی فقہاء ہی کی بحث و تقریر سے مدد ملتی ہو۔
(ص ۲۵۶) اٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں مرتب کی گئی ان قانونی صورتوں کا گیارہویں و بارہویں صدی عیسوی کے دستاویزات ”جنیزہ“ سے اس قدر مشابہت حیرت ناک ہے، تجارت کے جن پہلوؤں کو ”جنیزہ“ کے تاجروں نے اہم قرار دیا ہے، وہ بعینہ وہی ہیں، جن کا فقہ کی کتابوں میں مفصل اور مبسوط تذکرہ ہے۔ (ص ۲۵۷)

۲۹۔ ”جنیزہ“ عبرانی زبان کا لفظ ہے، یہ کینسہ سے متصل وہ عمارت کہلاتی تھی جس میں دینی کتابیں محفوظ رکھی جاتی تھیں یا کہ ہیں متروک الاستعمال ہونے کے باوجود دستبرد سے بچائی جاتی تھیں کیونکہ ان میں اسم باری راج ہوتا تھا۔ (Encyclopaedia Judaica Ed 1971, Geniza)
یوڈیش یہاں ”جنیزہ“ کے ان دستاویزات کا ذکر کر رہے ہیں جو قاہرہ میں تھیں، اور نویں صدی کے آخر میں ان کی بڑی مقدار جو کہ مصر کے یہودیوں کے دینی اور اجتماعی حالات سے متعلق تھیں، انگریز منتقل ہو گئی۔
ان میں سب سے قدیم بیکارڈ سن ۱۱۷۱ء کا ہے۔

قابل ذکر ہے کہ "جینزہ" کا ریکارڈ صرف یہودیوں کے واقعات و معاملات کا مجموعہ ہے چلتا ہے کہ یہود اکثر مواقع پر اسلامی شریعت ہی کے مطابق معاملہ کرنا پسند کرتے ہیں بھی شہادتیں دیتی ہیں، کہ اسلامی عہد حکمرانی میں عیسائی تاجر بھی اسلامی طریقہ قابل عمل ہونے کی بنا پر اسی کی پیروی کرتے تھے۔

فسان اور شرعی حیلوں کا استعمال اور شرعی قیود و ضوابط کو روکاری ضروریات سے لئے فقہ حنفی نے احسان اور حیلہ شرعی کو بھی بنیاد بنایا ہے، اسی راہ سے اس میں داخل ہوا، اور مضاربہ کے سلسلے میں حیلوں کے استعمال کی وضاحت کی چکا ہے کہ یہاں اگر بالکل ختم ہو گئے، اور وہ عام فقہی احکام کی حیثیت سے معروف و مشہور ہو گئے۔ احناف اپنے عہد کے تجارتی عرف و عادت اور نفع رسانی کا اتنا لحاظ کرتے تھے کہ بنیادی اہمیت کے حامل ہو گئے۔ درحقیقت نفع ہی تجارتی سرگرمیوں کا قیام ہے احناف نے ثرت مضاربہ کا بنیادی مقصد حصول منفعت ہی کو اختیار کے اختیارات کے باب میں ان کا یہ کتاب ہے کہ تجارتی عرف و عادت کے ساتھ سب کے اختیارات کا معیار ہو گا۔ یودوش اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

احناف مضاربہ و ثرت کے احکام کی تفصیلات میں عرف و عادت بنیادی چیز قرار دیتے ہیں، ان کا یہ نقطہ نظر عہد وسطیٰ کے مغربی طریقہ سے ملتا ہے، اس میں بھی عرف کو بہت نمایاں جگہ دی گئی ہے، فقہاء یہ حیرت انگیز ہے، کیونکہ اسلام میں عرف و عادت کا کوئی مرجع نہیں ہے، گو یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت نے اپنے میں اپنے زیر نگین ملکوں کی عادات اور دستور وغیرہ کا لحاظ

ضرور کیا تھا۔ لیکن اس نے ان پر اسلامی رنگ کی چھاپ بھی لگا دی تھی (ص ۲۵۳)، عرف و عادت کی یہ تبدیلی یا اس کا لحاظ ہر جگہ یکساں طور پر نہیں ہوا، بلکہ مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے اس میں فرق رہا۔ میرا خیال ہے، کہ ثرت مضاربہ کے بیشتر معاملات میں اسلام نے تبدیلیاں کم کی ہیں، جو اس وقت زیر بحث ہیں، مثلاً محض تمول اور ذخیرہ اندوزی سے روکنے کے لئے شریعت نے لوگوں کو بلا کسی مناسب سبب کے دولت اکٹھا کرنے پر پابندی عائد کر دی، جیسے سود کی حرمت یا دھوکہ اور فریب کی بنا پر بہت سے معاملات پر بھی پابندی عائد کر دی۔

۳۱۔ مذکورہ بالا خصوصیات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں شرق ترب کے منہ پر عرف و عادت تجارتی قانون کی سب سے جدید شکل فقہ حنفی ہے، یہ یہودی نصرانی اور ساسانی ماخذ میں مذکور تجارتی اصول و ضوابط کی ناسخ بھی ہے۔ (ص ۲۵۸)

اس کے باوجود نہ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ فقہ حنفی میں درج تمام تفصیلات پر تاجروں کا عمل تھا۔ اور نہ ہی دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ تجارت کے تمام عملی طریقوں کا فقہ حنفی میں احاطہ کر لیا گیا ہے، کیونکہ فقہاء کا مقصد تجارتی عرف و دستور کی تفصیل بیان کرنا اور اس کی وضاحت کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا اصل مقصد اس سے بہت بلند یہ تھا کہ دینی امور پر مشتمل نظام زندگی میں خدائی قانون کی وضاحت کر کے ہر مسلمان کیلئے صراطِ مستقیم پر چلنا آسان کر دیں۔ (ص ۲۵۹) اسی مقصد کی وضاحت کے ضمن میں فقہاء کی جانب سے کچھ ایسی باتیں بھی آگئی ہیں، جن کو ہم تجارتی اصول و طریقہ یا تجارتی عرف و عادت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح فقہی کتابوں کے بعض اجزاء کو تاریخی ماخذ و مراجع بھی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان میں عہد وسطیٰ کے اوائل میں مسلمانوں کی اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی تفصیل درج ہے۔

اجرت پر کاروبار کی سہولت فراہم کر کے اس مسلک نے تجارت کے علاوہ علاقائی صنعت

اس سے پہلے اجرت پر کاروبار کا عام رواج نہ تھا، بلکہ صرف گھٹیا کاموں ہی میں تھا، اس طرح اس مسلک کی وسعت اور بچک کی بدولت مختلف قسم کے صنعتی کاروبار کا موقع ملا کہ وہ ایک ساتھ کاروبار کر سکیں۔

نے والی تجارت کے سلسلہ میں ان اصولوں سے نقصان کی اجتماعی تلافی دے سکیں، اور ان سے نفع و نقصان کی تقسیم میں بھی وسیع تنوع پیدا ہوا اسلامی نظام کے ذریعہ بہت سے انتظامی مسائل کا کامیاب حل پیش کیا، یہی طرح ایک مضارب کے تصرف میں وسیع اختیار اور دوسروں کو اپنے سے اہم وسائل بھی فراہم کئے۔

ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مسلمان تاجروں کا قدر ترقی یافتہ تھے۔ عہد وسطیٰ کے ابتدائی عالم اسلام کو تجارتی حاصل ہوئی اس کا سبب اسلام کے اصول تجارت کے تفوق و برتری سے ان کی ہم آہنگی و موافقت تھی، فقہ اسلامی میں مذکور تجارتی صدی عیسوی کے اخیر ہی میں ترقی کے منازل طے کر چکے تھے، اور صدیوں پہلے میں رونما ہوئے۔ (ص ۲۶۱) (باقی)

کو کہتے ہیں۔ جس میں کسی شخص کو تجارت کے لئے اس شرط پر مال دیا جاتا ہے کہ سرمایہ کو ملے اور تجارت کرنے والے کی حیثیت محض بطور تبرع کام کرے۔ قسم کا معاملہ تا جریا تو ایسے شخص سے کرتے ہیں، جو بذات خود نفع حاصل کرے۔ یا یہ معاملہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کے

اولیاء چلی

سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح

از جناب ثروت صولت صاحب کراچی

موجودہ زمانہ کے تیز رفتار اور آرام دہ سواریوں نے آج سفر کو اتنا مختصر اور آسان بنا دیا ہے۔

سفر کی آسانیاں کہ اگر ایک مسافر صبح کا ناشتہ اپنے وطن میں کرتا ہے تو وہ دوپہر کا کھانا دوسرے

ملک میں اور رات کا کھانا تیسرے ملک میں کھاتا ہے۔ نہ موسم کی سختی، نہ درندوں کا ڈر اور نہ ہرنوں

کا خوف لیکن ذرا اس وقت کا تصور کیجئے کہ جب نہ ہوائی جہاز تھے، نہ ریل اور نہ موٹر بسیں، نہ سواریوں

کو ٹھنڈا اور گرم رکھنے کا انتظام اور نہ اپنی بے بسی کی کسی کو اطلاع دینے کے جدید ذرائع، مسافروں کو

پیدل یا گھوڑے کی پیٹھ پر سفر کرنا ہوتا تھا، طرح طرح کے حیوانوں اور درندوں سے بھرے ہوئے جنگلوں

سے گزرنا ہوتا تھا، قدم قدم پر ہرنوں کا ڈر اور صبح و شام بدلتے موسم کی سختیاں برداشت کرنا ہوتی

تھیں، راستے میں امنڈتے ہوئے دریا بھی آتے تھے، ہر فٹ پوش پہاڑ بھی اور پتے ہوئے صحرا بھی۔

ان کو پار کرنے میں مسافر کو جن خطروں سے دوچار ہونا پڑتا تھا، اور جن مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا،

آج کا مسافر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا، ہاں اس کو ایک سہولت ضرور تھی۔ وہ بغیر کسی پاسپورٹ

اور پر دانہ راجداری کے ہر ملک کا سفر کر سکتا تھا، اور اس کو سفارت خانوں اور قنصل خانوں کا

چکر لگانے کی ذلت اور پریشانی اٹھانی نہیں پڑتی تھی، آج کے مسافر کے برعکس جو قومی حدود و

میں جکڑا ہوا ہے، وہ بالکل آزاد تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

پہلے ان تمام مشکلات کے باوجود عہد ماضی میں ایسے منچے سیاحوں کی کمی نہیں تھی جنہوں
پہچان ماری جو اپنے گھر میں سکون سے نہیں بیٹھ سکتے تھے اور جن کا مقصد زندگی چٹنا چٹنا
ن کو راحت تکلیف اٹھانے میں ملتی تھی اور خطروں میں پڑ کر مسرت حاصل ہوتی تھی
ہ پاؤں ٹکا کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، ان کے تلواروں میں ہمیشہ کھلی اٹھتی رہتی تھی، ایسے بچپن
میں مشرق کے ملک خانی، ہے، اور نہ مغرب کے بیشمار سیاحوں کے ناموں یا کارناموں
سے واقف نہیں کہ انہوں نے اپنی سیر و سیاحت کا حال لکھنا ضروری نہیں سمجھا۔
ج بھی کافی تعداد میں ہیں جنہوں نے اپنی سیاحت کے حالات قلمبند کئے تاکہ آئے
کو ذوق و شوق سے پڑھیں۔ خود ہماری تاریخ میں ایسے جفاکش اور باہمت سیاح
نظر می آتے، مسعودی، ابن حوقل، مقدسی اور ابن بطوطہ کے ناموں کی مسافر تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے
چلیپی بھی، جس کے حالات یہاں پیش کیے جا رہے ہیں، ایسا ہی
م سیاح تھا، لیکن بد قسمتی سے ترک دنیا کے باہر بہت کم لوگ اس کے نام سے
متم نظر فرماتے ہیں کہ یہ ناواقفیت ایک ایسے شخص کے بارے میں ہے کہ جس نے
منا بڑا تحریری ذخیرہ چھوڑا ہے، جس کی دنیا میں دوسری مثال نہیں یعنی سات
زیادہ پر مشتمل ہزارہ جلدیں اس کے سفرنامہ کی یادگار ہیں۔

انی حالات اور وطن | اولیا چلیپی کے آباد اجداد کا تعلق وسط ایشیا سے تھا، اور
لوگ ہجرت کر کے ترکی کے شہر کوتاہیہ میں آباد ہو گئے تھے، اولیائے تو یہاں تک
س کا سلسلہ نسب خواجہ احمد سیوی (متوفی ۱۱۶۶ھ) سے جاتا ہے، جو
بے مت تردد صوفی اور دلی اللہ تھے، اور جن کا سیوی سلسلہ تصوف کے نقش بند

سلسلہ کی ایک شاخ تھا، لیکن بعض مورخین نے اولیائے اس دعویٰ پر شک ظاہر کیا ہے، ہر حال اس
میں شبہ نہیں کہ اولیا چلیپی اور اس کے والد کو صوفیہ اور اولیاء اللہ سے گہری عقیدت تھی اور جو اولیا
کا نام اس عقیدت کا ثبوت ہے۔

۱۱۵۵ھ میں استنبول فتح ہونے کے بعد اولیا کا خاندان گولاناہیہ سے نقل مکانی کر کے استنبول
میں آباد ہو گیا، اس کے ایک جہاں علی یاد و زسان چلیپی جہاں کی پانچویں پشت میں تھے، سلطان
محمد فاتح کے ایک فوجی افسر تھے، اور ممکن ہے انہوں نے فتح استنبول میں حصہ بھی لیا ہو، اس جگہ
ہاں تارکین کے بے دہشی کا باعث ہو گی کہ اولیا چلیپی اپنے سفرنامے میں استنبول کو جگہ جگہ اسلامبول
لکھتا ہے۔

یاد و زسان چلیپی نے استنبول کے علاقے عقیقانی کے ایک محلہ صاغری جیلہ چارسی میں ایک
مسجد بنوائی تھی، جو جامع صاغری جیلہ کہلاتی تھی، اب اس محلہ کا نام یاد و زسان ہے، اولیائے
جہاں علی نے محلے میں دو رہائشی مکانوں کے علاوہ ایک سودوکانی بھی بنوائی تھیں، جن کی آمدنی
مسجد کے بے وقف تھی، ان میں سے تیرہ سودوکانوں میں ایک سودوگر گھوڑے کی پشت کی کھال
کا چمڑا بنانے میں مصروف رہتے تھے، ترک زبان میں چونکہ صاغری گھوڑے کی پشت کی کھال
بنے ہوئے چمڑے کو کہتے ہیں، اس لئے یہ محلہ صاغری جیلہ چارسی یعنی گھوڑے کی کھال والوں کا بازار
کہلاتا تھا، یہ دوکانیں اولیا چلیپی کی ملکیت تھیں، لیکن اب ان میں کوئی دوکان موجود نہیں لیکن
سرک کا نام اب بھی صاغری جیلہ صوفان ہے، ہمارے اس سیاح اولیا چلیپی اس محلے صاغری جیلہ
چارسی میں در محرم مطابق ۱۱۶۶ھ کو پیدا ہوا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ترکی میں سلطان
احمد اول ابران میں شاہ عباس عظیم اور برصغیر پاکہستان و ہند میں شہنشاہ جہانگیر حکومت کر رہے تھے۔
اولیا چلیپی کا گھرانہ ایک کھانا پیتا خوشحال گھرانہ تھا، مذکورہ بالا دوکانوں کے علاوہ ترکی کے

سرے مقامات پر بھی اس کے والد کی جائیدادیں تھیں۔ کوتاہیہ، رودھ اور منیہ میں بھی مکانات
اور خود استنبول میں عقیانی کے گھر کے علاوہ زیور اور جواہرات کی چار دوکانیں اور محل
نئی کوے میں ایک باغ بھی تھا۔ اولیا کے والد درویش محمد زئی جن کا نام اولیا نے سیاحت
میں درویش محمد آغا بھی لکھا ہے، نہ صرف ایک باصلاحیت اور ہنرمند انسان تھے بلکہ زانی
بار سے بھی ان کا قریبی تعلق تھا، وہ سلطان سلیمان اعظم کے جن کو ترک سلیمان قانونی لکھا
دکرتے ہیں۔ صاحب اور ندیم تھے، اور سلطان کے آخری زمانہ کی ہموں میں بھی شریک رہے۔
مان کے بعد وہ ۱۵۸۱ء میں جزیرہ قبرص کی فتح کے وقت سلطان سلیم دوم کے ساتھ
قبرص کے صدر مقام فاماگوستا کی فتح کے بعد جسے ترک لگو سالتے ہیں، شہر کی کنجیاں بھرا
ی سلطان سلیم کو پیش کی تھیں۔

درویش محمد زئی ایک ہنرمند کاریگر اور صنّاع بھی تھے، اور اپنی اس صلاحیت کی بدولت
سلطان سلیم دوم کے زمانہ میں خزانہ عامرہ کے میر جوہری ہو گئے تھے، سلطان احمد جان
نئی مسجد بھی کہتے ہیں، اور جواستنبول کی خوبصورت ترین مسجدوں میں شمار ہوتی ہے، اسکی
رونی آرٹس کا کام اولیا جلیبی کے والد نے انجام دیا تھا۔

عثمانی سلاطین کا دستور تھا کہ وہ ہر سال مکہ اور مدینہ کے لیے تحائف بھیجا کرتے تھے۔
ترکی میں صبرہ کہا جاتا تھا۔ ایک سال جب سلطان احمد نے حجاز کو تحائف بھیجے تو ان میں سونے
اور ایک نمکا بھی تھا۔ جسے اولیا کے والد نے تیار کیا تھا۔ اولیا جلیبی نے اپنی سیاحت کے زمانہ میں
جگہ ایسی محرابیں اور سیلین دیکھیں جن کے نقش و نگار اس کے والد نے بنائے تھے، درویش محمد
بڑی طویل عمر پائی۔ اور ۱۶۴۴ء میں ایک سو ستترہ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ درویش محمد
تصوف سے بھی لگا رہا تھا۔ اس دور کے مشہور صوفی شیخ عزیز محمد خدائی کی خانقاہ بہاؤ
عزیز محمد خدائی ۱۶۲۵-۱۶۸۱ء میں ترکی کے ممتاز عالم اور صوفی جلدیہ طریقے کے بانی تھے، شاعر بھی تھے
بی اور حرم میں ۲۳ کتابیں لکھیں۔

جانے تھے۔ اور اپنے بیٹے کو بھی ساتھ لے جاتے تھے، چنانچہ اولیا نے لکھا ہے کہ اس نے درویشان
دل ریشاں کی صحبت میں بہت وقت گزارا ہے۔
اولیا کی والدہ کا تعلق بھی ایک اعلیٰ گھرانے سے تھا، وہ قفقاز کے مشہور قبیلے ابازہ سے
تعلق رکھتی تھیں جب سلطان احمد ۱۶۰۳ء تا ۱۶۱۷ء کے زمانہ میں محل میں آئیں تو اولیا کے والد
سے ان کی شادی کر دی گئی۔ وہ اس زمانہ کے ممتاز امیر ملک احمد پاشا کی جو ایک مختصر مدت
کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا، خالہ یا خالہ زاد بہن تھیں۔

اولیا جلیبی کی تعلیم و تربیت اس تمام تفصیل کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اولیا جلیبی کا ایک دولت مند
ہنرمند، شائستہ اور صاحب ذوق خاندان سے تعلق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت
بہت اچھی ہوئی۔ اس نے اپنے زمانہ کے ممتاز اساتذہ سے تعلیم پائی۔ سات سال شیخ الاسلام
حامد آفندی کے مدرسہ میں پڑھا۔ پھر قرآن مجید حفظ کیا۔ اور گیارہ سال تک مسجدی زادہ دارالافتاء
میں قرأت اور تجوید کی تعلیم حاصل کی اور اس کا دعویٰ تھا کہ وہ سات قرأتوں کا ماہر تھا، اولیا
جلیبی ایک اچھا خطاط بھی تھا۔ اور موسیقی میں بھی دخل تھا۔ خوش آواز ہونے کی وجہ سے اذان اور
امامت کے فرائض اس کو آسانی سے سپرد کر دیے جاتے تھے، جب اولیا کی عمر چوبیس سال کی ہوئی
تو ملک احمد پاشا نے شب قدر کے موقع پر جامع ایاصوفیہ میں ایک تقریب کے دوران اولیا کو
سلطان مراد چہارم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے بعد وہ پانچ سال تک یعنی ۱۶۳۵ء سے
۱۶۴۰ء تک محل سے وابستہ رہا۔ اس زمانہ میں اس کو مزید تعلیم و تربیت کا موقع ملا کیونکہ محل
۱۶۴۰ء میں احمد پاشا ۱۶۳۵ء کا اباز قبیلے سے تعلق تھا۔ پانچ سال کی عمر میں سلطان احمد
کے زمانے میں محل میں آگیا تھا، وہ وہیں پرورش پائی۔ مراد چہارم کی بیٹی سے شادی ہو جانے کی وجہ سے
۱۶۴۰ء سلطان کہلاتا تھا۔ ۱۶۴۰ء میں ایک سال کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا۔

و حصہ جسے اندروں ہا یوں کہا جاتا تھا۔ ایک تربیت گاہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔
 در فارسی کی تعلیمیں اس کی اولیا کا نام والد نے اولیا محمد آفندی کے نام پر اولیا رکھا
 کے امام تھے، اولیا کے باپ کے گھر دوست تھے، اندروں ہا یوں سے وابستگی
 چلیپی کہنے لگے۔ جو اس زمانہ میں شرفا کا لقب ہوتا تھا۔ اولیا کے متعلق ایک ترک
 کہ وہ ہر فن مولا تھا، ہر چیز تھوڑی بہت جانتا تھا۔ لیکن اس نے اصل سبق اور علم زندگی
 سب سے بڑی بات یہ کہ اس نے جو کچھ سیکھا اس کو استعمال کرنا بھی طرح جانتا تھا۔
 ماضی جواب تھا۔ جس کی وجہ سے محفل میں اس کا خیر مقدم کیا جاتا تھا۔

جسمانی طور پر دہلا ہوا تھا۔ لیکن تیز اور پھر تیز تھا۔ شہ سواری ماہر تھا، کہتا تھا کہ
 ایک بڑی گھوڑا جونا چاہئے۔ تیر اندازی سے بھی دلچسپی تھی، اور اس کو سنت
 مزہ بازی کا بھی ماہر تھا۔ ۱۶۴۳ء میں نیر ہادی کے ایک مقابلہ میں ارض رہا میں
 دت ٹوٹ گئے تھے۔ اسکے بعد ہنگری کی ایک جہم میں پھرنیزہ لگا اور تین دانت
 کی وجہ سے قرآن کی قراوت میں شکل پیش آتی تھی، آخر دیانا میں ایک دندان
 دت لگوائے کشتی کا بھی بہت شوق تھا۔ پہلوانی کو اسلامی شہار سمجھتا تھا۔ اولیا
 س ڈاڑھی نہیں رکھی۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں کے ساتھ بیٹھا تھا کہ کسی نے کہہ دیا
 کے بعد اولیا چلیپی کو غیرت آئی اور ڈاڑھی رکھ لی۔ شکار کا بھی شوق تھا پرندوں
 سے اور باز استعمال کرتا تھا۔ تیر اور بندوبستی سے بھی شکار کھیلتا تھا۔ شکار
 کا ذکر سفر نامہ میں بڑے بڑے لے لے کر کرتا ہے۔

چہ دیندار تھا۔ لیکن اس کی طبیعت میں تو ہم پرستی بھی تھی۔ کرامت، خواب
 یں یقین کر لیتا تھا۔ چونکہ دل کامات تھا۔ اس نے ہر ایک کی بات پر

یقین کر لیتا تھا۔ اس کو لوگوں کو قریب سے دیکھنے کا شوق تھا، اور سب کے ساتھ گزر بسر کر سکتا تھا۔
 بادشاہ کے ساتھ اس کے آداب مجلس کے مطابق، شراب خوار کے ساتھ اس کے مطابق، دولت مند
 کے ساتھ دولت مند کے انداز میں اور فقیر کے ساتھ فقیرانہ انداز میں۔ لیکن خوشامدی نہیں تھا۔ اور
 خوشامد کو پسند کرتا تھا۔

استنبول اس زمانہ میں شاید دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا۔ تقریباً پندرہ لاکھ آبادی تھی نہایت
 تاریخی عمارتوں اور مقاموں کی کمی تھی۔ اور نہ خوشنامن خری کی۔ یہ وہ شہر ہے۔ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ
 بیاں انسانی صناعی قدرت کی صناعی سے ہم آہنگ ہو گئی ہے، آج کی طرح اس وقت بھی
 یہاں سیرگاہوں کی کمی نہیں تھی۔ اولیا چلیپی استنبول کی سیرگاہوں، میناروں، گانے بجانے کی محفلوں
 سب میں ہلا تکلف شرکت کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفر نامے میں ان محفلوں اور تقریموں کا بڑا دلچسپ
 نقشہ کھینچا ہے، شہر میں جس قدر نقار، داستان گو سازندے اور گوئیے تھے، وہ سب کو جانتا تھا۔
 ترک مصنفین نے لکھا ہے۔ کہ اولیا چلیپی کے کردار میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ہر چیز
 سکھنا دوسرے ہر شخص سے واقفیت حاصل کرنا۔ اس کو اپنی عمر سے بڑے لوگوں کی مجلسوں میں
 بیٹھنے کا شوق تھا۔ ان لوگوں سے گزرے ہوئے دنوں کے واقعات بالخصوص تاریخی واقعات کو
 بڑی توجہ سے سنتا تھا۔ اس کے والد نے سلیمان قانونی سے لے کر سلطان محمد چہارم تک نو بادشاہوں
 کا زمانہ دیکھا تھا۔ اور محمد دہم میں حصہ لیا تھا۔ اولیا چلیپی نے باپ کے یہ حالات اور واقعات
 بھی سنے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان ہی باتوں نے اولیا کے بعد سیاحت کا شوق پیدا کیا تا کہ وہ ان
 مقامات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے جن کے بارے میں اب تک سنتا آیا تھا۔

ابن بطوطہ کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ شادی رہ جانے کا بہت شوقین تھا۔ یہاں
 جاتا تھا ایک شادی کر لیتا تھا۔ اور جب یہی سفر میں ساتھ چالے سے انکار کر دیتی تھی تو اس کو

لیکن ہمارا یہ سیاح اس معاملے میں ابن بطوطہ سے مختلف تھا۔ اس نے یوپی بچوں کا پالا اور ساری عمر شادی نہیں کی۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ازدواجی زندگی سیاحت کے لیے مہربان نہ ہو۔

خراجات کا مسئلہ اولیاء کے لیے زیادہ اہم نہیں تھا۔ اول تو وہ ایک خوشحال گھرانے کا بچہ تھا۔ پھر باصلاحیت اور ہنرمند بھی تھا۔ اس لیے وہ سیاحت کے دوران اپنی روزی و ریش آواز تھا۔ اس لیے کہیں موزن بن جاتا تھا۔ اور کہیں امامت کے فرائض انجام دیتا تھا۔ دربار سے تعلیق کی وجہ سے حکام سے تعلقات وسیع تھے، اس لیے اس کو ہر جگہ لڑتی تھی۔ کبھی کبھی فوجی جموں میں شریک ہو جاتا تھا، اور اس طرح فوج کے ساتھ بغیر کسی خرچہ کے سفر کرتا تھا۔ جب کوئی بدیدہ دیا جاتا تھا تو اس کو قبول کرنے میں جھجکتا نہیں تھا۔ جنگوں میں غنیمت میں اس کو بھی حصہ ملتا تھا۔ اپنے بھائی کے قیدیوں کو فروخت کر کے

مکمل کیا جاتا تھا۔
 نام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء چلیپی نے اپنے مختلف سفروں کے دوران سے کام لیا۔ منشی، مشیر، نامہ بردار، فوج کے امام اور موزن، دعا گو، مولود خواہ، ہشتی، اور چھاپا مار، اولیاء چلیپی خود کو سفر نامہ میں "سیاح عالم و ندیم نبی آدم" لکھتا ہے۔

کے دل میں بچپن سے سیاحت کی جواگ سلگ رہی تھی، وہ عمر کے ساتھ ہی تیس سال کی عمر تک وہ استنبول کے چپہ چپہ کو دیکھ چکا تھا۔ لیکن اس کے دل میں اس کو شہر سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ اس دوران وہ صرف ۲۳ سال کی عمر تک باپ کے ساتھ کوٹاہیہ اور برغندہ میں

گیا تھا۔ لیکن اولیاء تو ہماری دنیا کی سیاحت کے خواب دیکھ رہا تھا۔ اس کی اس قسم کے سفر و کماں شکین ہو سکتی تھی، اور ایک دن اس نے واقعی ایسا خواب دیکھا جسے رویائے صادقہ کہا جاسکتا ہے۔
 اولیاء چلیپی کا ایک اہم خواب | وہ دیکھتا ہے کہ محرم الحرام کی ایک رات وہ استنبول میں انجی چلیپی کی مسجد میں کھڑا ہے، مسجد کا دروازہ کھلتا ہے، اور فوجیوں کے گروہ کے گروہ، جن کے چہرے پر نوریں رہا ہے، اور کمر میں تلواریں بندھی ہیں۔ مسجد میں آتے ہیں۔ اور نماز فجر کی سنت پڑھنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے پاس کھڑے ہوئے آدمی سے پوچھتا ہے کہ آپ کون ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ میں سعد بن ابی وقاص ہوں، اولیاء چلیپی یہ سکران کے دست مبارک کا بوسہ لیتا ہے اور مزید سوال کرتا ہے، جواب میں حضرت سعد بن ابی وقاص بتاتے ہیں کہ یہ لوگ جو آ رہے ہیں۔ انبیاء صحابہ اور اولیاء اللہ کی روحیں ہیں، آخر میں رسول اللہ تشریف لاتے ہیں، آپ کے چہرہ پر نقاب ہاتھ میں عصا اور کمر میں تلوار ہے، حضور چہرے کو نقاب اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں: السلام علیکم یا امتی جواب میں حاضرین و علیکم السلام یا رسول اللہ کہتے ہیں۔

اس کے بعد آنحضرتؐ محراب مسجد میں جا کر دو رکعت سنت ادا کرتے ہیں، سنت پڑھنے کے بعد تمام حاضرین حضورؐ کی اقتدا میں نماز پڑھتے ہیں، نماز کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اولیاء چلیپی کا ہاتھ پکڑ کر حضورؐ کے پاس لیجاتے ہیں، اور حضورؐ سے کہتے ہیں کہ آپ کا غلام اولیاء آپ کا عاشق صادق ہے۔ اور آپ کی شفاعت کا امیدوار ہے، اس کے بعد وہ اولیاء سے کہتے ہیں کہ وہ حضورؐ کے دست مبارک کو بوسہ دے۔ اولیاء آپ کے دست مبارک کا بوسہ لینے کے لیے آگے بڑھتا تو اس پر لرزہ طاری ہو گیا۔ اور گھبراہٹ میں شفاعت یا رسول اللہ کہنے کی جگہ اس کے مونہ سے سیاحت یا رسول اللہ نکل گیا۔ حضور مسکرا دے۔ اور اس کے حق میں دعا کی۔

انکھلتی ہے تو اولیاء چلیپی حیران ہوتا ہے، سوچتا ہے کہ کیا یہ رویائے صادقہ تھا۔ وضو کیا،

میں پھر اپنے ایک پرانے دوست احمد چلیپی کے پاس گیا۔ جو بروصہ جا رہا تھا۔ اس نے اولیا میرے ساتھ اس تاریخی شہر کی سیر کو چلو وہاں ہم عثمانی تاجداروں کے مزار دیکھیں گے اور مزار پر جا کر روشنی قلب حاصل کریں گے، اولیا راضی ہو گیا۔ اور مالہ ہاپ کو اطلاع دی کہ تمہارے ساتھ بروصہ روانہ ہو گیا۔ اولیا ایک ماہ سے زیادہ سیر و سفر کرنے کے بعد رجون ^{۱۰۵۰} کو استنبول واپس آیا۔ اولیا چلیپی جب گھر پہنچا تو وہاں ایک دلچسپ سامنا کرنا پڑا۔ وہاں باپ کو اطلاع دے بغیر بروصہ چلا گیا تھا۔ لیکن جب وہاں کے بعد مالہ ہاپ کی دست بوسی کے لئے آگے بڑھا تو باپ نے غصہ کا اظہار کرنے پر ہلکے خیر مقدم کیا۔

یہ بروصہ کے سیاح۔

مالہ نے حیران ہو کر باپ سے پوچھا کہ ان کو بروصہ جانے کی خبر کس طرح ملی؟ اس پر

یہ کہ دن جب تم غائب ہوئے تو میں نے بہت دعا کی۔ ایک ہزار دفعہ سورۃ کو خواب میں دیکھا کہ تم امیر سلطان کے روضہ پر رو کر سیاحت کی دعا مانگ کر سے درویشوں نے مجھ سے سفارش کی کہ میں تم کو سفر کی اجازت دیدوں۔ چنانچہ دیا۔ اللہ تم کو سیاحت مبارک کرے۔

بعد باپ نے اولیا چلیپی کو کچھ نصیحتیں کیں جن کی تفصیل سیاحت نامہ میں موجود ہے۔ ان کو بارہ دینی کتابیں۔ مثلاً کافہ، طحاوی، قدوری اور ہدایہ وغیرہ اور دو سو کے لیے دیں۔ اور کہا کہ اب تم جہاں چاہے جاؤ۔ میری طرف سے اجازت ہے۔ کہ باغربت میں کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلانا اور اہل دل لوگوں کو اپنا دوست بنانا

ایک بعد باپ نے بیٹے کی پیشانی کا بوسہ لیا۔

سیاحت کا آغاز ^{۱۰۵۰} اولیا چلیپی نے سن ۱۰۵۰ء میں سیر و سیاحت کا آغاز کیا۔ اور اس کا یہ سلسلہ وقفے وقفے سے تقریباً بیس سال جاری رہا۔ اور سن ۱۰۸۰ء میں اس کی موت پر ختم ہوا۔ اس نے سیاحت مسلسل نہیں کی۔ وہ سیر سیاحت کے بعد استنبول واپس آ جاتا تھا۔ اور کچھ مدت اپنے گھر پر گزارنے کے بعد پھر کسی دوسری سمت روانہ ہو جاتا تھا اس طرح اس نے بعض مقامات کی ایک بار سے زیادہ سیر کی۔ اور میرے اندازے کے مطابق اولیا چلیپی جو دہ مرتبہ استنبول سے باہر نکلا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی مرتبہ سن ۱۰۵۰ء میں بروصہ کا سفر کیا۔

(۲) بروصہ کے سفر کے بعد اسی سال وہ ازمیت جاتا ہے جو بحیرہ مرمرہ کے شمال مشرقی

گوشہ میں ایشیائے کوچک میں واقع ہے۔ لیکن جلد ہی استنبول واپس آ جاتا ہے، اور ستمبر سن ۱۰۵۰ء

میں عمر پاشا کے ساتھ جو تہ ایزون کے والی مقرر ہوئے تھے۔ سمندر کے راستے تہ ایزون جاتا ہے

یہ وہ زمانہ ہے، جب روس کے کاسکوں نے دریائے ڈون کے دہانہ پر واقع شہر ایزون پر قبضہ

کر لیا تھا۔ اس شہر پر جسے ترک اراق کہتے ہیں ترکوں نے سن ۱۰۵۰ء میں قبضہ کیا تھا جس کے بعد

بحیرہ اسود نے بندر، کج ایک ترک بھیل کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اراق سلطنت عثمانیہ کا ایک بہت بڑا

بندر ہی مروجہ تھا۔ اور اس کو سدا سلام کہا جاتا تھا۔ یہاں تیرہ ہزار فوجی قہینات رہتے تھے۔ اس

شہر پر روس کے قبضہ سے عثمانی سلطنت کے شمالی حصہ میں دراڑ پڑ گئی تھی، ترکوں نے اراق کو

واپس لینے کے لیے سردار حسین پاشا کی کمان میں سمندر کے راستے ایک ہم بھیجی۔ اولیا چلیپی جہاد کے

شوق میں اس ہم کے ساتھ ہو گیا۔ یہ فوجی دستہ پہلے اناہا پہنچا جو بحیرہ اسود کے شمال مشرقی

کنارے پر شمالی تفتاز کی بندرگاہ ہے۔ یہاں سے یہ دستہ کریمیا کے فوجی دستوں کے ساتھ مل کر

اراق گیا۔ اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہ ہم ناکام رہی۔ اولیا چلیپی اس کے بعد کریمیا چلا گیا۔ وہاں کے

انی نے کریمیا کے صدر مقام پوٹانچی سرے میں اولیا کو رہائش کے لیے ایک مکان
دیا جلیبی نے موسم سرما باغی سرے میں گزارا۔

پہلے جنوبی روس سے متعلق اپنے سفر نامے میں بعض دلچسپ مشاہدات لکھے ہیں۔
ریاے دون کا پانی سرکنڈوں، بید اور گھاس کی کثرت کی وجہ سے زیادہ لڑائی
وڑے کا گوشت پہلی مرتبہ اسی جگہ کھایا۔ وہ لکھتا ہے کہ اس علاقے میں گھوڑے
اور بچہ گوشت جوتے ہیں۔ ان کے گوشت اور چربی میں اور بھیڑ اور بھینس کے گوشت
میں نہیں کھایا جاسکتا۔ یہ گوشت غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ اور جلد مضبوط ہوتا ہے
راختم ہونے کے بعد ۱۶۲۲ء میں ترک اردن کا پھر محاصرہ کر لیتے ہیں۔ اولیا جلیبی
۱۶۲۲ء کے ساتھ ایک بار پھر ہم یہاں حصہ لیتا ہے۔ بالآخر چند دن کے محاصرے کے
بعد فتح ہو جاتا ہے۔ یہ شہر ۱۶۹۶ء اور ۱۷۱۳ء کے مختصر سے وقفے کے بعد ۱۷۱۳ء
پاس رہا۔

فتح ہو جانے کے بعد اولیا جلیبی بہادر گرائی سے استنبول جانے کی اجازت لیتا ہے
اس موقع پر اولیا کو سکوں کی ایک تھیلی تین قیدی غلام، ایک سمور اور کچھ کپڑے
دیے۔ دوسرے سرداروں نے بھی ایک ایک غلام اور کچھ رقم دی، قفقاز (انبار)
اس کو چار قیدی ملے تھے۔ اس طرح اولیا جلیبی جب کریمیا سے روانہ ہوا تو
تھارہ غلام اور چار تھیلی نقدی تھی۔ دوست احباب دور تک اس کو چھوڑنے
ان سب کو الوداع کہہ کر چھ گھنٹے کے سفر کے بعد اولیا کریمیا کے بندرگاہ بالک
بحری جہاز میں سوار ہو کر استنبول کے لیے روانہ ہو گیا۔ جہاز میں کل ساڑھے
تھے۔

طوفان میں گھرنے کریمیا سے روانہ ہونے کے چوبیس گھنٹے بعد جہاز ایک خوفناک طوفان میں
گھر گیا۔ اس طوفان میں اولیا پر جو کچھ گزری اس کا حال خود اس کی زبانی سنئے۔ وہ لکھتا ہے۔

شمال سے آنے والی ہواؤں میں باد ہان کھول کر ہم ایک دن اور ایک رات سفر کر کے بحیرہ
سود کے تقریباً وسط میں پہنچ گئے۔ اس کے بعد ہم بڑے خطرے میں گھر گئے۔ تیز ہواؤں نے جو کبھی موافق
اور کبھی ناموافق ہوتیں ہمارے جہاز کو بری طرح ہلایا۔ اور یہ معلوم کرنا بھی مشکل ہو گیا کہ ہمارا رخ
کہہ رہے۔ ہم بھی اس مصیبت میں پھنسے ہوئے تھے کہ مشرق سے اٹھنے والے کالے بادلوں نے
ہمیں گھیر لیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے بادلوں کی گرج اور بجلی کی جھلک کے ساتھ شدید قسم کا طوفان اگیا۔ سمندر میں
جگہ جگہ بھنڈ پڑنے لگے۔ اور موجیں آسمان سے باتیں کرنے لگیں۔ یہ حالت دیکھ کر ملاحوں کے چہروں کا
رنگ اڑ گیا۔ انھوں نے ہاد بان اتار دینے اور جہاز کو ہلکا کرنے کے لئے مختلف قسم کا سامان اور
عماراتی لکڑیاں سمندر میں پھینک دیں اور دوسو قیدیوں کو گودام میں بند کر دیا۔ تین دن اور
تین رات یہی کیفیت رہی اور ہم برف اور باد ہاراں کے طوفان میں گھرے رہے۔ ملاحوں
میں اب اتنی بھی طاقت نہ رہی کہ وہ کھڑے رہ سکیں۔ ہر شخص زمیں پر لیٹ گیا۔ کوئی قے کر رہا تھا،
کوئی دھلا لنگ رہا تھا۔ اور کوئی قربانی اور صدقہ دینے کا بند کر رہا تھا، میں نے اس حالت میں
مسافروں سے کہا: اے اللہ کے بندو! میں تمہارے ساتھ ملکر سورۃ اخلاص پڑھتا ہوں۔ لیکن ہر
اللہ اس سورت کی حرمت کی خاطر ہم سب کو نجات دلا دے میرے سامنے جو لوگ بیٹھے تھے
ان سب نے سورۃ اخلاص پڑھنا شروع کر دی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ جلد ہی تاریکی دور ہو گئی اور
فضا کھل گئی۔ لیکن موجیں اب بھی بے پناہ تھیں، وہ کبھی جہاز کو اتنی بلندی پر لے جاتی تھیں کہ ہم آسمان
تک پہنچ جاتے تھے، اور کبھی اتنی نیچی ہو جاتی تھیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہم بھنور میں پھنس کر سمندر کی
تہ میں پہنچ گئے۔ گودام کا دروازہ کھول کر ایک بار پھر باتیں سامان سمندر میں پھینک دیا گیا۔

ان نہیں ملی۔ ہمیں اس موقع پر جہاز کے پھلے حصے کی پتوار کا بولٹ ٹوٹ گیا جس سے گر گئی۔ اور گرتے ہوئے کئی طاہوں کے ہاتھوں اور گھٹنوں کو زخمی کر گئی۔ طاہوں نے کافی مانگنی شروع کر دی۔ اور ایک دوسرے سے کہا سماعت کرانے لگے انھوں نے کٹنی شروع کر دیں۔ اور پھر اسطول کو کھانڈیوں سے کاٹ کر سمندر میں گرادیا۔ دیکھنے سے بارہ آدمی مر گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں پھینک دیا گیا جہاز وزاری اور نالہ و فریاد میں مصروف تھا۔ کہ طوفان کا ایک جھکڑ آیا اور جہاز کے میں گودام تھا۔ شگاف ڈال دیا۔ گودام کے قیدی بھی روئے دھوئے دوسرے

پی لکھتا ہے، کہ میں مسلسل یسین شریف کا درد کر رہا تھا کہ کیا دیکھا ہوں کہ چند جہاز کی کشتی کو رسی کی مدد سے سمندر میں اتار کر خود بھی کشتی میں اتر گئے۔ طاح بھی ہتھوں پر بیٹھ کر سمندر میں اتر گئے۔ یہ دیکھ کر میں اور میرے چھ عدد ساتھی ہاتھوں میں دو پڑے۔ کافروں نے کشتی کی رسی کاٹ دی۔ اور دوڑنے لگو اوروں سے ہم پر حملہ کیا اور چار کافروں کو قتل کر دیا۔ باقی چار نے سمندر میں پھلانگ لگا دی۔ اب کشتی فرار رہ گئے۔ ابھی ہم کشتی میں بیٹھے ہی تھے کہ جہاز کے بیچ سے دو ٹکڑے ہو گئے۔ اور یہ چار پڑے اور اللہ اللہ کرتے ہوئے کسی نہ کسی تیرتی ہوئی چیز سے پسٹ لگے۔ کوئی غرق کسی تختہ پر بیٹھا موت و حیات کی کشمکش میں پڑ گیا۔ بعض مسافر تیرنے لگے اور جان ہماری کشتی کی طرف آنے لگے۔ اس میں قصہ خواں امیر چلیپی بھی تھا۔ ہم نے اس کو میں کھینچ لیا۔ زیادہ آدمیوں کی وجہ سے چونکہ کشتی کو ڈوب جانے کا ڈر تھا اس لیے دوسروں کو عوارہ دکھا کر کشتی میں نہیں آنے دیا۔ جلد ہی ہم جہاز سے کافی دور نکل گئے

اب جب کہ انسانوں کا دور دور نام و نشان نہیں تھا۔ ہم نے دیکھا کہ قاضی علی آفندی تیرتے ہوئے ہماری کشتی کی طرف آرہے ہیں ہم نے انکو بھی کشتی میں بیٹھایا اب ہماری تعداد دس ہو گئی تھی۔ ہم لوگ کشتی سے مسلسل پانی نکال رہے تھے۔ سردی کی شدت اور تھکن سے ہمارا ہر حال ہو گیا تھا۔ اور سب لوگ زندگی سے مایوس ہو چکے تھے، ہماری حالت خزاں کے زرد پتوں کی طرح تھی اڈ پتوں کی طرح تھکر کانپ رہے تھے۔ ایک دن اور ایک رات اسی طرح کشتی میں بیٹے رہے قاضی علی آفندی اور قصہ خواں امیر چلیپی اس دوران میں ذات الجنب بیماری کا شکار ہو کر اللہ کو پہارے ہو گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں ڈال دیا گیا۔

اولیا چلیپی لکھتا ہے۔ کہ کشتی میں مٹی ہاتھ لبا اور ایک ہاتھ چوڑا ایک شہتیر اس طرح لگا ہوا

تھا کہ اس کی وجہ سے سب لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ ایک زبردست

موج آئی اور ہماری کشتی الٹ گئی۔ میں سر کے بل سمندر میں جا پڑا۔ تیرنے کا ماہر تھا، اس لیے جان کے خوف سے جلدی جلدی ہاتھ پیر مار کر تیرنے لگا۔ کلمہ توحید پڑھنے لگا۔ اور قرآن کو اپنی شفاعت اور نجات کا سہارا بنایا۔ اور ان بڑے بڑے اولیا کی روحانیت کو وسیلہ بنا کر دعا کرنے لگا جن کی

قبروں کی میں زیارت کر چکا تھا۔ اس طرح دل کو کچھ تسلی ہوئی فوت دور ہو گیا۔ اور سمندر میں

بے خوف ہو کر تیرنے لگا۔ کبھی موجوں کے ساتھ بلند ہوتا۔ اور کبھی سمندر کی تہ میں پہنچ جاتا۔ مگر قادر

دقیوم پروردگار کو میری جان بچانا مقصود تھی، کیا دیکھتا ہوں کہ وہی لمبا چوڑا تختہ جو کشتی میں لگا

ہوا تھا۔ اور جس سے ہم لوگوں کو تکلیف پہنچ رہی تھی۔ میرے پاس آگیا، میں نے پھرتی سے اس کو

پکڑ لیا۔ اور اس کے اوپر بیٹھ گیا۔ تختہ کیا تھا خضر علیہ السلام تھے۔ کشتی میں جو ساتھی تھو ان میں

سے کسی کی ٹھیکو خبر نہیں کہ ان کا کیا ہوا۔ وہ نظروں سے دور جا چکے تھے، میں تختہ پر بیٹھا دعا اور

آواز زاری میں مصروف تھا کہ پیچھے سے نالہ و فریاد کی آواز آئی۔ مڑ کر دیکھا تو دو گر جستانی غلاموں

لڑکیوں اور ایک روسی غلام پر نظر پڑی جو چمکا دڑ کے بچوں کی طرح تختے سے چپے
ان کے بوجھ کی وجہ سے تختہ ڈر رہا تھا۔ میں ابھی سوچ ہی رہا تھا کہ کیا کروں کہ پانی
طرح کوئی چیز میرے پاس سے گزر ہی۔ روسی غلام نے اس کو پکڑنے کے لیے جیت
ن بیچارہ اس کو پکڑ نہ سکا اور پانی میں ڈوب گیا۔ اب صرف چار قیدی رہ گئے تھے۔ میں نے
داکیا۔

ساحل کی شکل نظر نہیں آرہی تھی، لیکن فضا کھل گئی تھی، اور آفتاب کی حرارت بڑھ رہی
کے زور میں بھی کسی قدر کمی آگئی تھی اتنے دن میں چند ہاڑ نظر آنے شروع ہوئے اور
نت موجوں نے ہمیں ساحل پر پھینک دیا۔ لونڈی اور غلام کپڑے نہ ہونے کی وجہ
کے پیچھے پھپھنے کی کوشش کر رہے تھے، کہ امت محمدیہ کے لوگ مدد کو آگئے، اور مجھے
غلاموں کو کپڑے لاکر دے۔ یہ بلغاریہ کا ساحل تھا۔

علیہ لکھتا ہے کہ اللہ کی مصلحت دیکھو جب کریمیا سے چلا تھا تو میرے پاس اٹھارہ غلام
لیکن اس نے وہ سب لے لئے۔ لیکن اس سمندر میں جب کہ میں موت حیات کی کشمکش
مچھو چار ایسے بے مثل لونڈی غلام بھر عنایت کر دیئے جن میں سے ہر ایک قد و قیمت
م کے برابر تھا۔ اولیاء نے انہیں لکھا کہ شیخ سعدی نے صحیح کہا ہے کہ

گر چہ دور دریا منافع بیشمار راست

اگر خواہی سلامت برکنار راست

علیہ اس حادثہ کے نتیجے میں سخت بیمار ہو گیا۔ اور وہیں ساحل پر واقع ایک
آٹھ ماہ قیام کرنا پڑا۔ صحت یاب ہونے کے بعد استنبول واپس آیا۔ لیکن اس نے
سفر کرنے کی ہمیشہ کے لیے توبہ کر لی۔
(باقی)

امیر خسرو فلک الافلاک کا ماہر

ڈاکٹر حسن آرزو، ہمسرا، بہار

”کہتے ہیں، دجل و مرجع بھی ہر شخص کی زندگی میں ایک بار سجدہ ہو جاتے ہیں“ (خسرو)
علم نجوم کے اس کلیہ کو ہم روز آندہ کی زندگی میں یوں دہراتے نظر آتے ہیں کہ قدرت ہر شخص
کو زندگی میں ایک بار ضرور بہتر موقع عطا کرتی ہے، ایک بار ضرور اس پر ہرمان ہوتی ہے۔ لیکن
تمام ازل نے جن کے قدموں میں زہر آدمی کو ڈال دیا ہے۔ اور جنہوں نے خود بڑھ کر ستارہ عطا
کو سزا کر لیا ہے۔ ایسی شخصیتیں جن کے کارگاہ تجلی میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے بجتے اور ٹوٹتے رہتے
ہیں دنیا میں صدیوں میں کبھی ختم ہوتی ہیں۔ ان ہی میں سے ایک شخصیت کو ہم امین الدین محمود امیر خسرو
کہتے ہیں۔

امیر خسرو تھے کہ مختلف علوم و فنون انسانیت کی میراث ہوتے ہیں لیکن عجیب بات یہ ہو
کہ انہوں نے فن شعر کو مختلف علوم کی میراث بنانے میں ایسی صناعتی دکھائی کہ ادبیات عالم میں
اس کی نظیر مشکل سے ملتی ہے۔ ایسی صناعتیں امیر خسرو جیسے تابندہ ہی کی مرہون منت ہو سکتی تھیں،
جو بلاشبہ ایک عظیم شاعر مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کے واقف کار اور پرکھنے والے،
علم فلکیات، علم نجوم، علم روایا، تاریخ و دینیات، اخلاق و تصوف وغیرہ کے گہرے رموز سے آشنا،

کے موجد اور ہندی دھرمی موسیقی کی دنیا کے نائک تھے، انھوں نے فن شعر اور نثری
 نہ صرف ہندی راگ و گیتوں سے جوڑا بلکہ اپنی شہزادیوں اور قصاید میں اپنے ہند کی مستند
 پردے میں اس طرح پیش کر دیا کہ آج ان کی حیثیت مستند حوالوں کی ہو چکی ہے۔ خسرو
 انوری، اخاٹائی، اوسدھی سے شاعری اور فضل و کمال میں یوں بھی آگے بڑھ جاتے ہیں کہ
 سنوی کے ایک باکمال شاعر نظر آتے ہیں بلکہ ایک اہم قسیدہ گو اور ناقابل فراموش
 بیت سے بھی سامنے آتے ہیں، ان کی شاعری بہ لحاظ اصناف سخن زیادہ تہہ دار ہوتی
 ہے۔ خسرو کے جواب میں ایسا نسخہ لکھا کہ ایران کے شعراء نے بھی گھٹنے ٹیک دیئے، ہندی
 روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ وہ چاشنی پیدا کر دی جو دلوں کے ہناں خاںوں
 وستان والوں نے فارسی شاعری کو اس طرح گلے لگایا کہ اپنی مادری زبان کی شاعرانہ
 ہے، لیکن ایران کے فارسی شعراء نے انھیں کبھی منہ نہ لگایا۔ یہ خسرو تھے جن کا سکندر کا
 علا اور نہ صرف ہندوستان، بلکہ افغانستان، تاجکستان، اور خود ایران کی منڈیوں
 ستارہ با۔ خسرو کا شمار ہندوستان کے ان عظیم فنکاروں میں ہوتا ہے، جن کی فکر و
 دراز ملکوں میں صدیوں اپنی روشنی بکھیری ہے۔ خسرو نہ صرف فارسی کے ایک عظیم
 وہ شمالی ہندوستان کے سب سے پہلے اردو اور ہندی زبان کے شاعر قرار
 ایک عظیم محب وطن اور شہر کے کلچر کے نقیب کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ ان
 ہجے ان کی شخصیت اور فن کے جہاں پہلو کو یہاں خصوصیت سے پیش کرنا ہے۔ خسرو
 عظیم ماہر علم نجوم و مخفیات کی حیثیت جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں کم جاتی ہیں انہیں
 آگاہیوں اور خصوصیت سے علم نجوم کے گہرے مطالعہ کو اپنے شعری نظام میں اس
 اپنی تمام کمالات کے ساتھ موضوع اور اسلوب میں اس طرح گھل مل جاتا ہے کہ دور کی

کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ انھوں نے ہندی دیو مالاؤں کو اپنی مثنوی بہشت بہشت میں پیش
 کرنے کی پہل کی ہے، ان کے ایسے تمام خام مواد کس طرح شعری تجربہ میں بدل جاتے ہیں یہ دیکھ
 کے یہ ان کے دیگر کلام کے علاوہ ان کی مثنوی نہ پہر کافی ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کی صد
 شخصیت اور ان کی شاعری، ان کی موسیقی اور تصوف پسندی نے لوگوں کو فرصت نہ دی
 کہ ان کا اسی جہت سے بھی پورا مطالعہ کیا جاتا اس جہت اس مثنوی کی حیثیت نظامی کی بہشت
 اور خزان کی مثنوی بہشت بہشت سے بہت بلند ہے۔

مثنوی نہ پہر کی بحر کا علم نجوم سے علاوہ | یہ اہم بات ہے کہ اس مثنوی میں انھوں نے نہ گہرے مطالعہ
 اور مینا کاری کے علاوہ علم نجوم رشتہ فارسی عروض سے بھی جوڑنا چاہا ہے۔ اور کامیاب رہے ہیں۔
 ہوں تو خسرو کی مثنویوں کی بحروں سے متعلق ایک اہم بات یہ کہی جاتی ہے۔ جو حقیقت بھی ہے
 کہ نظامی سے قبل مثنوی نگاری کے لیے صرف تین بحر میں مخصوص تھیں نظامی نے اس میں دو بحروں کا
 در اضافہ کیا۔ خسرو نے جہاں اپنی مثنوی میں ان پانچ بحروں کو بھی برتا دیا وہاں مزید دو بحروں کا
 اور اضافہ کیا ہے، مثنوی نہ پہر کی اہم بات یہ ہے کہ اس میں امیر نے نو بحروں کو استعمال کیا
 ہے، میرے خیال میں اس سلسلہ کی اہم ترین بات یہ ہے کہ امیر اپنی اس مثنوی میں مختلف ستاروں
 اور گروں کا تعلق ان کے مزاج اور خواص کے اعتبار سے فارسی بحروں سے جوڑ دیتے ہیں اور
 حقیقت تو یہ ہے کہ وہی اس اہم اور دقت طلب کام کے اہل بھی تھے، کیونکہ انھیں دوسرے علوم
 کے علاوہ ایک وقتے موسیقی، شاعری اور علم نجوم پر دستگاہ حاصل تھی۔ مثال کے طور پر وہ ستارہ
 ابرا کے لیے، بحر مل میں مقصود کو استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کا علاوہ وہ جن موضوعات سے
 قائم کرتے ہیں۔ وہ شاعری، جہن، شراب، رقص اور موسیقی سے ہوتا ہے، اس طرح وہ موضوعات
 بحر ستاروں اور ان سے وابستہ افلاک جیسے چار عناصر میں زندگی کی طرح یک رنگی اور ہم آہنگی

کرتے ہیں، وہ جہاں جلا فلک یعنی ستارہ مریخ اور اس کے فلک کو پیش کرتے ہیں تو مریخ
 کی شکار ہوتا ہے۔ اور کشت و خون کے مناظر سامنے آجاتے ہیں پھر وہ ستارہ مریخ کے مطلق
 سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے بحر خفیف بدس مخنون جیسی بلند آہنگ بحر کو منتخب کرتے
 ہیں اس طرح وہ ستارہ عطارد کی دہائی "بحر ہرج مہرج" اخب سے کرتے نظر آتے ہیں۔
 کا تعلق بحر مل میں محذوف سے اور شمس کا رشتہ بحر ہرج مقصور سے جوڑ دیتے ہیں یوں
 ستاروں سے ہندی سرودوں کا رشتہ بہت پیسے ہی سے موجود ملتا ہے، مثلاً شمس کا کمر
 کھب، مریخ کا گندھار، عطارد کا مدھم، مشتری کا چیم، زہرا کا دھیت سے اور زحل
 دیا سے تعلق سمجھا جاتا تھا۔ لیکن امیر خسرو کے یہاں جو مردہ جہ و در غیر مردہ جہوں کا تعلق
 د افلاک سے قائم کیا گیا ہے، وہ اس سے علاحدہ چیز ہے۔

ثنوی نہ سپہر کا ڈھانچہ علم نجوم کے نہ افلاک پر قائم کیا گیا ہے۔ نہ افلاک دراصل افلاک
 ہیئت حکیم بطلمیوس سے ماخوذ ہے۔ گرہ ہائے مادر عنصری کے لہر مریخ عطارد، زہرا
 مریخ، مشتری اور زحل کے بالترتیب سات افلاک ہیں، آٹھواں فلک البروج اور
 فلک الافلاک کہلاتا ہے، خسرو یہاں بھی ایک نئی راہ نکالتے ہیں۔ وہ فلک الافلاک سے
 طرف سفر کرتے ہیں، لیکن اہم بات یہ ہے کہ واقعات کو ترتیب ہی سے پیش کرتے ہیں
 شاعر کے ساتھ ایک بڑی عجوبہ ری بھی تھی کہ ثنوی کی ابتدا احمد، نعت و منقبت ہی سے
 تھی، چنانچہ جب وہ فلک ہفتم پر آتے ہیں، تو اس کی ترتیب ان کی ثنوی میں تیسرے
 آتی ہے، لیکن وہ ہر باب میں اس بات کی نشاندہی ضرور کرتے نظر آتے ہیں۔ تاکہ
 لوگوں کی الجھن نہ ہو۔

ہست سرے کہ سیوم شد زہر ہفتم از آنجا کہ قمر کردہ مقر

فلک ہفتم کا تعلق ستارہ زحل سے ہے اور نجوم کے عالموں کے نزدیک ملکوں میں ہندوستان کا
 تعلق ستارہ زحل سے ہی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ امیر ثنوی کے اس باب میں ہندوستان جنت نشان
 کے اوصاف حمیدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں لیکن اہم بات یہ ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا ایک بڑا باب
 نکتہ بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں نہیں جاتی ہیں۔ کہ یہی وہ اہم نکتہ تھا
 جس کی وجہ سے انھیں دنیا کی ثنوی میں ایک نئی بحر کا اضافہ کرنا پڑا۔ اس امر کی تفصیل یہ ہے کہ ستارہ
 زحل شکل پسند واقع ہوا ہے یہاں تک کہ زحل کے زائیدہ لوگ بھی عام طور پر شکل پسند واقع ہوتے
 ہیں۔ ان کی یہی شکل پسندی اکثر ان سے بڑے اہم کارنامے انجام دلوادیتی ہے، چنانچہ نئی نئی تحقیقات
 و ایجادات الہی مرمون منت ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ ثنوی کے اس اہم باب کے لیے امیر خسرو
 جس بحر کا انتخاب کرتے ہیں وہ فارسی کی مردہ بحر نہیں ہوتی بلکہ یہ امیر کی اپنی ایجاد ہوتی ہے دوسرے
 نام افلاک کی بحروں سے بالکل علیحدہ، زیادہ دقت طلب اور سنگلاخ چنانچہ اس باب
 میں جب وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس بحر میں میرے سوا اور کوئی شکر کہہ سکتا ہے، وہ اور قصہ سرائی
 کر سکتا ہے۔ تو یہ ایک تعالیٰ نہیں بلکہ حقیقت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ امیر یہ دقت طلب کام محض نام و نمود کے لیے بلاوجہ نہیں کرتے بلکہ یہاں
 ان کے پیش نظر علم نجوم کا ایک ایسا ناقابل فراموش اور اہم نکتہ ہوتا ہے۔ جو دراصل زحل
 اور اس کے آسمان کے خواص و اوصاف کو ظاہر کرتا ہے۔ جو نہ صرف امیر خسرو کے ایک ظاہر
 علم نجوم ہونے کی روشن دلیل ہے بلکہ یہ دقت طلب کام دہی کر سکتا تھا۔ جس کو اس علم کے
 علاوہ موسیقی پر بھی کامل دستگاہ حاصل ہو چکی ہو۔

خسرو اس کام کے اہل تھے جو نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ ہندی اور عربی موسیقی کے
 مین امتزاج سے پیدا ہونے والے ایک منفرد و بتان موسیقی کے موجد بھی تھے، ان کے عصر کے

میں ہندی اور غبی موسیقی کی کامل سرپرستی خود دلی کے سلاطین کر رہے تھے۔ ہندوستانی
خاتون جیسی عزتہ الدول کے خسرو بھی گھائل تھے، وہ اومچے الفاظ میں اس کو گوارا
شمار میں کرتے ہیں۔ جو ہندوستانی کے تمام ہندی اور غبی ماہرین موسیقی کی نگراں
ہر حال اسے نایک کا درجہ حاصل نہ تھا۔ یہ بلند مقام صرف خسرو کو حاصل ہوا تھا۔
مال الدین کے درباری ماہرین موسیقی میں نصرت خاتون دختر ختائی اور ہر افروز
نماز تھیں کہ بونی جیسا اہم مورخ لکھتے پر محیر و ہوتا ہے کہ ان کی میٹھی آواز سننے پر
مردے بھی نیچے اتر آتے تھے، کوئی وجہ نہیں کہ بونی کے اس بیان کو محض شاعری
جب کہ میرے پیش نظر خسرو کے وہ کارنامے بھی ہیں جن کے فن کی لطافتوں
سے لطف اندوز ہو کر آسمانوں پر نہر اسرو ملتی ہوگی۔ مشتری عالم وجد میں آجاتی ہوگی
ان کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہوگا۔ خسرو خود وسطا الخیوۃ کے دیباچہ میں
نصرت اندوز ہو کر اور تو اور پیر کر خمدیہ بھی ایک بار میر کی طرح سیدھے ہو کر
آتے تھے۔

اس ایجاد اور اس فنوی میں موجود دوسری صنایعوں کو خسرو ہی پیش کر سکتے تھے
م انہیں ہی حاصل تھا۔ یہ بات بھی دل چسپ ہے کہ اشعار کی یہ بھرکاری بقول
میں ستارہ زحل نے عطا کیا تھا۔
سنوی۔ نہ سپر میں اس بات پر بھی اپنا یقین ظاہر کرتے نظر آتے ہیں کہ کون دام منصف
ریشوں کو بہ نظر تحسین نہ دیکھے گا۔

سلسلہ میں اگر یہ بات کہی جائے تو تعجب نہ ہوگی کہ اس صحبت سے ان کے فن و فکر کا
تدبیر میں کسے کی پہلی کوشش راقم کا مقدر تھی،

آریخ کے علاوہ سنوی نہ سپر کا علم نجوم سے تعلق | سنوی نہ سپر کا پلاٹ کسی مبوط قصہ پر مبنی نہیں ہے اس میں
خلی خاندان کے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے عہد سلطنت میں ملک کے واقعات
صحت کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں۔ پلاٹ کی دل چسپی اس بات میں مضمر ہوتی ہے کہ اس میں رگس جان
کی طرح علم نجوم کی لہریں موجزن ملتی ہیں، خسرو جہاں سلطان کی تخت نشینی کی مبارک گھڑی
کا ذکر کرتے ہیں وہاں مختلف ستاروں ان کے ہجرت اور نظرات کو اس دلچسپی کے ساتھ پیش کرتے
ہیں کہ جن کو اس علم سے ایسی واقفیت نہیں بھی ہوتی ہے، ان کی بھی اس سے دلچسپی قائم ہو جاتی ہو۔
اس سلسلہ میں اتنی بات تو یقینی ہے کہ ہم اگر کم از کم محفنی علوم کی مہملا حوں سے بھی سرسری طور پر
واقف نہیں تو پھر ہم ناری اور اردو ادب کے تمام کارناموں کو پورے طور پر سمجھنے کا دعویٰ نہیں
کر سکتے خواہ وہ ہمارا کلاسیک ادب ہو یا جدید ادب۔ جب کہ سنوی نہ سپر "خصوصیت سے محفنی
علوم کا ایک سد اہمار گلدستہ کہی جانے کی پورے طور پر مستحق ہے۔

پلاٹ کے دیگر واقعات میں ایسے بھی موڑ آتے ہیں، جہاں امیر خسرو ایک مستند مورخ
کے علاوہ ایک کامل نجومی بھی نظر آتے ہیں۔ جب وہ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے
نومولود کے سلطان محمد کی پیدائش کا ذکر کرتے ہیں۔ تو وہ اس نومولود کا مکمل زائچہ کھینچ کر رکھ دیتے
ہیں، اور جو بات نثر میں ایک سطر میں کہی جاسکتی تھی زائچہ کے بارہ حاتمہ میں پیش کی جاتی ہے اس کا
بیان انہوں نے تیس اشعار میں کیا ہے۔ جو ان کی بے پناہ قوت شروگوئی کی دلیل ہے۔

یہاں اس بات کا بھی تذکرہ ضروری ہے کہ یہ امیر خسرو کا المیہ تھا۔ وہ اس سلطان محمد کے
زائچہ کی قرأت اس کے باپ کے سامنے کرنے پر مجبور تھے۔ جس باپ کی زندگی اور سلطنت صرف
دو سال کی مزید وہاں تھی۔ دو سال کے بعد ہی یہ تخت خلی خاندان سے نکل کر ایک نو مسلم خدشا
کے پاؤں کے نیچے کھلا جانے والا تھا۔ یہ بھی ان کا المیہ تھا کہ انہیں اس بادشاہ کی حکم کی بجا ہر

ہندی اور فحاشی میں بہ وقت ڈوب رہا تھا۔ سلاطین کے عہد میں دانشوروں
مہدیاں بھی کم نہ تھیں۔ خسرو درباری تھے، عجیب بے ڈھب مرحلے ان کے
تھے، لہذا ہم کسی زائچہ کی دودھ کی قرأت پر انھیں مجبور نہیں کر سکتے ہاں یہ بات
میں سنوئی میں امیر خسرو نے سلاطین، سپہ سالاروں اور سرداروں کو جو دودھ کی
میتیں کی ہیں۔ اور کھلے الفاظ میں "اطیعوا اللہ" اور "اطیعوا الرسول"

صالح معاشرے کی ضرورت پر جس انداز سے تلقین کی ہے۔ وہ امیر خسرو ہی
سلطان قطب الدین مبارک شاہ کی طبیعت حضرت محبوب الہی کی طرف
لیکن اپنی اس مثنوی میں خسرو اپنے مرشد محبوب الہی کی تعریف و منقبت
ہیں۔ اور سلطان کی تعریف بعد میں۔ اور پھر بھی قطب الدین مبارک شاہ
کی اس طرح داد دیتے ہیں کہ سلطان انھیں اس مثنوی کے صلے میں ہاتھی کے
کے سکے عطا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ن کی اہمیت یہ ہے کہ وہ پلاٹ سازی اور واقعہ نگاری کے سلسلے میں
موسم بتائیں۔ یا رزم و بزم یا علم و نجوم کو وہ ہر جگہ تناسب کے حسن کو برقرار
دہ کر دار نگاری میں بھی اس بات کا خیال رکھتے ہیں۔ اور سب سے اہم بات
روح ہونے نہیں دیتے۔ چنانچہ مثنوی نہ سپہر کا بھی یہی حال ہے کہ یہاں وہ
تے ہیں۔ تاریخ لکھتے ہیں۔ رزم نگاری کرتے ہیں۔ بزم و جشن کی تصویر کشی کرتے
ہیں کہ خام مواد خام مواد نہیں رہتا۔ بلکہ خام مواد اور شعری تجربہ مل کر بس
ن جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ چھ سو سال گزر جانے پر بھی مثنوی نہ سپہر
ج بھی تازگی اور شگفتگی موجود ملتی ہے۔

مثنوی نہ سپہر کا داستانوں کا مقابلہ موانہ | اگر ہم اس جہت سے مثنوی نہ سپہر کا مقابلہ
موانہ داستانوں سے کریں تو کچھ دل چسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ کیونکہ عام طور پر داستانوں
میں علم نجوم اور دیگر مخفی علوم کا ذکر ہوتا ہے۔ اور تقریباً تمام داستانوں میں کسی نجومی ساحر یا حکیم کا
کردار ضرور ملتا ہے۔ لیکن ان داستانوں میں داستان گو علم نجوم کی علمی واقفیت کا کہیں اظہار
کرتے نظر نہیں آتے، بلکہ ان کے بیانات محض سرسری اور سطحی ہوتے ہیں۔ اور صرف دل چسپی کا
غالب عنصر ہے ہوتے ہیں۔ جن میں علمیت کا عمل دخل نہیں ہوتا یہی حال ایڈجٹا، توست، تاج
نور افشان، گل و صنوبر، آرائش محفل، رانی کشتی، باغ دہبار، یا فسانہ عجائب وغیرہ کا ہے کہ
ان داستانوں میں طلسمات کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کی طرح علم نجوم سے وہ کامل آگاہی، علمی
بہ داری یا فنکاری موجود نہیں ملتی۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ داستانوں کے اس حلق میں ہمیں ڈھونڈھنے سے ایک
مثال ایسی ضرور مل جاتی ہے جو استثناً کہی جاسکتی ہے۔ اور جس کا ڈھانچہ تقریباً وہی ہوتا ہے
جو امیر خسرو کی مثنوی، نہ سپہر، کا ہے۔ اور وہ ہے بوستان خیال کی دوسری جلد طلسم اجرام و
اجسام، اور لطف یہ ہے کہ اس داستان کی ابتدا میں مادر عنصری، یعنی کرہ ہائے خاک آفتاب
باد و آتش کے طلسمی طبقات بھی پیش کئے گئے ہیں۔ جنھیں مثنوی نہ سپہر میں چھوڑ دیا گیا ہے۔
اس داستان کے متعلق مترجم بوستان خیال خواجہ امان کا یہ دعویٰ محض نقلی نہیں کہ
کوئی افسانہ اس تمہید کا مقصد میں یا متاخرین نے تصنیف نہیں کیا جس میں علم ہیئت
دہندہ علم نجوم و طب و تاریخ وغیرہ کا ایسا عالمانہ اظہار کیا گیا ہے۔ اور میرے خیال میں
اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو کی مخفی داستانوں میں داستان طلسم اجرام و اجسام کا مقام
سب سے بلند ہے۔ اور بلاشبہ اس جہت سے دنیا کی کوئی داستان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

ڈھانچے سے حیرت انگیز طور پر مائیت کے باوجود اس میں مادرِ عنقری کے ایک اضافہ کی صورت اختیار کرتی ہے۔ پھر یہ ڈھانچہ پاند کے بل کھڑا سکتا ہے کہ فنی نقاش کے نقشِ دگر کی بات ہو۔ جہاں تک فن کے اقدار کی تسلیم شدہ ہے کہ بہر حال داستانوں میں یہ فنی اگلیت اور صناعی موجود نہیں رہی نہ سپہر میں موجود ہے وہ داستانوں کو میسر نہیں۔

سر کی شخصیت کچھ پہلو | ان باتوں کے علاوہ خسرو اپنی اس شہنوی میں دنیا کے مختلف زبان و ادب کا ایک تنقیدی جائزہ دیتے نظر آتے ہیں۔ پھر وہ دنیا کے مختلف کا ایک رخصانی ہیں۔ بلکہ تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے کثرتِ مطالعہ کا دہل ہے، وحدتِ تنزیل، عیسائیت، ویدانت، ستارہ پرستوں کے سات اور عنصریوں کے دیر وں اور تجسیم پرستوں اور فلسفوں کے عقائد پر ان کی محققانہ نظر پڑتی ہے، وہ جانتے تھے کہ اعلیٰ انسانیت کی میراث ملتی ہے۔ وہ جب اپنی اس شہنوی میں ذاتِ باری

اس کی نعمتوں کا ذکر ایسے بلند مقام سے کرتے ہیں کہ آدم کی عظمت کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "اس نے اس حیرت کی جان عزیز کو نہ صرف تھوڑا سا سرمایہ لوں کی تمام پونجیاں بکتیں میرے ذمہ کر دی ہیں، اور اس نے ہر پوشیدہ کنجیاں پیدا کر دی ہیں" یہ اور بات ہے کہ ہم ان تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔

مجموع اور بہت بڑے موجد تھے۔ وہ علم نجوم اور ستارہ شناسی کو عظیم قرار کرتے تھے۔ خالقِ حقیقی نے جس طرح دو اڈوں اور سمیٹ کے اچھے برے اور صفات مقرر کیے ہیں۔ وہ دوسرے حکما کی طرح اپنی اس شہنوی میں ستاروں و اوصاف کے بھی اسی طرح قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس بنیادی حقیقت

ہر لمحہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ ان کی گردش اور خاصیت حکمِ ربانی ہی کے تابع ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس شہنوی میں لکھتے ہیں کہ اگر ذاتِ باری کسی کے گھر کو روشن نہ کرنا چاہے۔ تو اس کا گھر کے تمام چاند اور سورج بھی مل کر اسے روشنی نہیں پہنچا سکتے۔

ان باتوں کے علاوہ خسرو شہنوی میں ایک تہذیب کو تاریخی نقطہ کی حیثیت بھی سامنے آتے ہیں، مولانا شبلی نے غلط فہمی لکھا ہے کہ ہندوستان میں چھ سو سال سے آج تک اس دور کا حاکم کمالات پیدا نہیں ہوا، وہ ان دانش مندوں میں تھے، جن کے شعری اور فکری چشموں سے نہ صرف ہندو پاک بلکہ افغانستان، آجکستان اور ایران کے دانش ورون کی نسلوں نے بھی صدیوں تک اپنی پیاس بجھائی ہے۔

خسرو ایک بڑے نظم گو تھے۔ دیراللموک تھے، جنہوں نے بقول خود بزرگ ستارہ عطا کو مسخر کر لیا تھا۔ اسے اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا تھا۔ چنانچہ چار ہزار پانچ سو نو شعرا کی اس شہنوی کے بابِ آخر میں ستارہ عطار و کا ان کے پاس حاضری دینے کا بیان ملتا ہے۔ جو نہ صرف ان کی شاعرانہ عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے۔ بلکہ ان کی غلامی پر نازان دکھائی دیتا ہے۔ دلا خط ہونو اس سپہر شعرا (۲ تا ۱۳) خسرو لکھتے ہیں۔ عطار و پہلے ان پر یہی طرح اثر انداز رہا تھا، لیکن اب وہ تسخیر عطار و ہیں کامیاب و ہامراد ہو چکے تھے۔ علم جفر اور علم الاعداد کے روتے ستارہ عطار و کا عدد پانچ ہوتا ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ خسرو کی ہفت صد سالہ برسی کے موقع پر شائع کردہ "خسرو شناسی" میں درج ہے کہ پانچ کے عدد کو نہ جاننے ان سے کیا پراسرار نسبت ہے کہ ۱۔

"وہ (امیر خسرو) پانچ بادشاہوں کے درباری رہے۔"

پانچ فرمانبرداروں پر انھوں نے ایسی پانچ تاریخی شہنویاں لکھیں کہ ان کا جواب آج تک نہ لکھا جاسکا۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے پانچ دیوان مرتب کیے، ان سے پہلے تارسی کے کسی شاعر کو یہ توفیق عطا نہیں ہوئی۔ انھوں نے اخلاقی اور انسانی مضامین کی پانچ شہنویوں کا حصہ مکمل کیا۔

ابو علی مسکویہ اقبال کی نظر میں

از جناب بدر الدین بٹ کوئل، پلوانہ، کشمیر

مسکویہ کو اسلامی افکار کی تاریخ میں ایک اہم اور منفرد مقام حاصل ہے۔ وہ پہلے مسلم فلسفی تھے جنہوں نے اسلام میں پورا نظام اخلاق مرتب کیا۔ مسکویہ سے قبل اخلاقی مسائل یا تو مذہبی مباحث کے ساتھ ملے ہوئے تھے، یا تصوف کے ایک حصہ کے طور پر ان کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی اخلاقی مباحث سیاسی فلسفہ کے مقدمہ کے طور پر بیان ہوتے تھے، یا کہانیوں یا اساطیر کا رنگ اختیار کر لیتے تھے۔ مسکویہ نے اخلاقیات کو ایک آزاد اور مستقل بالذات مرتبہ عطا کیا۔ اور اس کو اسلامی علوم کا لازمی حصہ بنا دیا۔ ان کی حیثیت اس میدان میں ایک پیش رو کی ہے۔ اور ان کے اثرات بعد میں اخلاقیات پر لکھنے والے تمام حکما کی تحریروں میں جا بجا نظر آتے ہیں۔

ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ غالباً ۳۲۳ھ میں رے میں پیدا ہوئے۔ والد کے انتقال کے بعد مان کے زیر سایہ پروان چڑھے۔ مان کی دوسری شادی ہو جانے پر مان بیٹے کے دربار تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ لہذا وہ خاطر خواہ تعلیم و تربیت حاصل نہ کر سکے۔ البتہ قیاس ہے کہ انہوں نے قرآن، حدیث، فقہ ادب تاریخ عرب، حساب اقلیدس وغیرہ کی ابتدائی تعلیم، مردہ طریقہ کے مطابق مساجد ہی میں حاصل کی ہوگی۔

انہوں نے بیک وقت پانچ زبانوں میں طبع آزمائی کی۔

انہوں نے تنہا فارسی کے کم و بیش پانچ لاکھ شعر دیباچات لکھ پھوڑے۔
نثر میں رساں کے پانچ دفتر لکھ کر کچا کیے۔

پانچ شہروں میں انہوں نے عمر کا بیشتر حصہ گزارا

انہوں نے اپنے زمانہ تک کے پانچ علوم و فنون کی تمام ترقیوں سے آگاہی بلکہ معرفت حاصل کی۔
اپنے شباب کے دنوں میں جب دبیر فلک عطار کی خسرو نے تسخیر کی تھی اس وقت بھی انہیں

قدموں میں اپنا رہا بھینک چکی تھی۔ ڈھلتی عمر میں جب انہوں نے "مثنوی نہ سپہر" لکھی تو صرف تسخیر عطار دہیں کامیاب ہو چکے تھے، بلکہ دوسری طرف مشتری کے فیض روحانی نے

علائق دنیا سے باطنی طور پر ایسا بے نیاز کر دیا تھا کہ وہ اپنے کلام میں اپنے مرشد کی تکریم کرتے اور بادشاہ وقت کی بے ادبی۔ مشہور ہے کہ جب انھیں اپنے مرشد محبوب اولیا کے

س کی خبر ملی تو جو کچھ زرد مال پاس تھا راضی میں لٹا دیا۔ اور اپنی مثنوی "ہشت بہشت" نام کی طرح لباس خود را برنگ زحل سیاہ کر کے مرشد کے مزار پر ایسا بیٹھے کہ مرا

تھی تاہاں اور روشن ہیں اور کل بھی رہیں گے۔ تنہا ان کی "مثنوی نہ سپہر" کے مطالعہ کو واضح ہو جاتی ہے کہ یہ وہ عظیم شخصیت تھی جس کو بقول خود خسرو ستارہ زحل

نہ نئی اخراجات و ایجادات سکھائی تھیں۔ بلکہ اس کے قدموں میں ایک طرف اللہ

راو مشتری کو ڈال دیا تھا۔ تو دوسری طرف نہ صرف اس نے خود بڑھ کر ستارہ عطار

پر لیا تھا بلکہ اس کے کارگاہ تئیں میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے

اور ٹوٹتے رہتے تھے۔

حالت کو درست کرنے کے لیے کیا گری میں وقت ضائع کیا۔ بعد ازاں بویہ امیر
 کے زیرِ اہلبی (۱۰۳۵ء) کے ندیم بن گئے۔ اہلبی کے دربار میں ان کا کام
 اخلاق سوز نظموں کا موزوں کرنا اور پیش کرنا تھا۔ اور دربار کے تمام اخلاق سوز
 شمولیت بھی کرتا تھا۔ جس کا تذکرہ مسکویہ نے بڑی حسرت کے ساتھ اپنی مشہور
 تصنیف "تہذیب الاخلاق" میں بھی کیا ہے۔ اہلبی کے انتقال کے بعد مسکویہ بغداد
 آئے اور بویہ امیر کن الدولہ کے مشہور وزیر ابو الفضل ابن العمید (۱۰۳۵ء)
 کے ناظر مقرر ہوئے۔ ابن العمید کا کتب خانہ فلسفہ، مذہب، ادب، تاریخ اور
 ماوراء قریب ہر موضوع پر پیش بہا خزانہ تھا یہ کتب خانہ ابن العمید کو اپنی تمام املاک
 یہاں مسکویہ کو مطالعہ کرنے کا پورا موقع ملا ابو الفضل کے بعد ان کے فرزند
 عمید وزیر مقرر ہوئے، جنہوں نے مسکویہ کو اپنے عہد سے پرہیز قرار دیا۔ ابو الفضل
 مسکویہ کا ایک خاص کام یہ بھی جانتا تھا کہ وہ ابو الفتح ابن العمید کی تعلیم و تربیت
 فتح کے قتل (۱۰۳۵ء) کے بعد مسکویہ نے شاہنشاہ عضد الدولہ کے دربار میں
 لی۔ اور بہ دست اثر و رسوخ کے مالک بن گئے۔ وہ عضد الدولہ کے ناظر کتب خانہ
 سفر کو طویل بھی کام کرتے تھے۔ عضد الدولہ کے انتقال کے بعد ان کے بیٹوں
 دولہ، شرف الدولہ اور بہار الدولہ نے بھی مسکویہ کی حیثیت پر قرار رکھی بویہ
 اہلکار کی ستمیں سال خدمات انجام دینے کے بعد مسکویہ خوارزم شاہ کی
 بحیثیت ایک طبیب رہنے لگے۔ اسی دربار میں جب ان کی عمر پختہ ہو گئی تھی انہیں
 احساس ہوا کہ انہوں نے اپنی حیات مستعار کو نادرِ دلوش میں برباد کیا ہے۔
 ان کی قدروں کا احساس ہوا۔ جس کے نتیجے میں انہوں نے اور کتابوں کے علاوہ

ایک لازوال کتاب "تہذیب الاخلاق" اخلاقیات پر اور مابعد الطبیعیات پر "الفوز الاصفیٰ تصنیف
 کیا۔ خوارزم شاہ کے دربار سے نکل کر اپنے بڑھاپے میں عبدالملک کے دربار کی زینت بن گئے۔
 آخری تیس سال سے زیادہ عمر پا کر اصفہان میں ۱۰۳۵ء میں جانِ جانِ آفرین کے حوالہ کر دی۔
 مسکویہ علی بابہ کے ادیب، شاعر، طبیب، مورخ، فلسفی اور معلم اخلاق تھے انہوں
 نے ہر موضوع پر گراں قدر کتابیں تصنیف و تالیف کیں قدیم و جدید اور مسلم و غیر مسلم علماء و مشائخ
 کو یہ کی تصانیف کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ تاریخ میں ان کی شہرہ آفاق کتاب "تجارب الامم"
 اپنی نظیر آپ ہے۔ فلسفہ اخلاق میں تہذیب الاخلاق کے نام سے ہر صاحب علم و فکر واقف ہو۔
 اس کے متدرج پڈیشن دنیا کے مختلف قطعات سے شائع ہوئے ہیں۔ اسی کتاب نے بعد کے
 فلاسفہ اخلاق کو حد سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ جن میں غزالی، نصیر الدین طوسی، رفاعة طنطاوی
 اور شیخ محمد عبدہ بھی شامل ہیں۔
 زیرِ نظر مختصر مقالہ میں ہم مسکویہ کے بارے میں اقبال کے خیالات کو کچا کرنے کی کوشش کریں گے۔
 اقبال نے سب سے پہلے مسکویہ کا ذکر اپنے پہلے تحقیقی مقالہ میں کیا ہے۔ جس کا اردو ترجمہ فلسفہ
 علم کے نام سے ہوا ہے اس میں ان کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس مقالہ
 پر اقبال کو میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا ہوئی تھی۔ اقبال کا خیال ہے کہ مسکویہ کے
 مابعد الطبیعی خیالات الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط ہیں۔ انہوں نے مسکویہ کی مشہور تصنیف
 "الفوز الاصفیٰ" سے ان کے نظامِ فلسفہ کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ جس کے جہتِ جہتِ اقتضات ہم قارئین
 کی معلومات کے لئے درج کرتے ہیں۔
 انتہائی علت کا وجود | یہاں ابن مسکویہ (مسکویہ) نے اسطوکی تقلید کی ہے۔ اور اس کے
 اس استدلال کا اعادہ کیا ہے۔ جو حرکتِ طبیعی کے واقعہ پر مبنی ہے۔ تمام اجسام میں حرکت کا

جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے۔ اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور
حرکت ایک خارجی ماضیا محرک ادلی کو مستلزم ہے۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی
کہ حرکت خود اجسام کی ماہیت میں داخل ہے۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی
مفروضہ کی ہمارے اس کے جسم کے مختلف اعضا کو ایک دوسرے سے علوہ
لت کرتے رہنا چاہئے۔ لہذا علل محرک کے سلسلے کو ایک ایسی علت پر جا کر ختم
خود غیر محرک ہو، لیکن دوسری اشیا کو حرکت دیتی ہو۔ علت ادلی کا غیر محرک
نہ کہ علت ادلی میں حرکت کا فرض کیا جانا ایک غیر متناہی رجعت کا باعث

روح کے بارے میں مسکویہ کے خیالات کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے :-

یہ کہ آیا روح کا وجود مستقل بالذات ہے، ہم کو علم انسانی کی ماہیت سے
مادہ کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار
چاندی کی چمچ کو چاندی کی پیالہ میں تبدیل کرنا تو یہ ضروری ہے کہ چمچ کی صورت

تمام اجسام میں مشترک ہے۔ جس جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم
ما۔ جب ہم اندک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک
ت ہوتی ہے، جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیا کو جانتی ہے۔ اور اسی وجہ
مختلف صورتیں اختیار بھی کر سکتی ہے۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے۔

اسی خاصیت کا فقدان ہے۔ روح کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وقت
نیار کا ادراک کرنے کی اس میں قوت پوشیدہ ہے۔

مادی ہونے پر مسکویہ دلائل دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان میں بعض

دلائل قابل غور ہیں۔

۱۔ جو اس ایک قوی میچ کا ادراک کرنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور میچ کا ادراک نہیں
کر سکتے۔ لیکن ذیل کے عمل و قوت کی حالت اس سے بالکل جداگانہ ہے۔

۲۔ قوی میچ کا ادراک جو اس کو کمزور کر دیتا ہے۔ اور بعض وقت اس سے مضرت
بھی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت
بھی بڑھتی جاتی ہے۔

۳۔ بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔
۴۔ ہم میں ایک ایسی قوت ہے، جو ہمارے اعضاء پر حکومت کرتی۔ حسی غلطیوں کی
تصحیح کرتی اور ہمارے معلومات میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنے والی قوت جو جو اس کے
پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ مقابلہ کر کے مختلف بیانات کی
ذہنیت کا تعین کرتی ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جس کو مادہ کے دائرہ سے بالاتر ہونا چاہئے اقبال
اپنے اس خیال کی تائید یہ لکھ کر کرتے ہیں۔

”ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس قضیہ کی صداقت قطعی طور ثابت
ہو جاتی ہے کہ روح فی الحقیقت غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اس کے غیر فانی ہونے کو
منضم ہے۔ کیونکہ فنا ہونا مادہ ہی کی خصوصیت ہے۔“

اس کتاب کے علاوہ اقبال نے اپنے شہرہ آفاق خطبات تشکیل جدید الہیات اسلامیہ
میں بھی کئی جگہ مسکویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے اپنے خطبہ چہارم ”خودی، حبر و قدر حیات
وemat“ میں ”انسان کی نشاۃ ادلی“ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

”جاہل نہیں جس نے ان تغیرات کی طرف اشارہ کیا۔ جو نقل مکانی علیٰ ہذا ماحول کے زیر اثر حیوانات کی زندگی میں

بالعموم رونما ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔ ابن مسکویہ (رحمہ اللہ) پہلا مسلمان مفکر ہے۔ مسلمان انسان کے مبدأ و مصدر کے بارے میں ایک واضح اور مستند دہانوں سے ہمہ نظر پیش کیا۔

ظاہری ہیاں پر اقبال نو مسکویہ کے نظریہ تفصیل اشارہ کیا ہے، تفصیل اقبال نے پانچویں خطبے اقبال ثقافت کی روح میں پیش کی ہے، اقبال رقم طراز ہیں۔

”افکار ریاضیات کی اس ترقی کے ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ ارتقاء کا تصور بھی مشکل ہو جاتا چلا گیا۔ یہ جاننا تھا جس نے سب سے پہلے ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی سے جانوروں میں رونما ہو جاتی ہیں۔ اور جسے آگے چل کر بیرونی کے ہم عصر ابن مسکویہ نے ایک باقاعدہ اور مرتب نظریے کی شکل دی اور پھر الہیات میں اپنی تصنیف ”الفوز الاصفیٰ“ میں اس سے کام لیا، لیکن ہم یہاں ابن مسکویہ کے مفروضہ ارتقاء کا ایک خلاصہ پیش کر رہے ہیں تو اس کی علمی قدر و قیمت کے خیال سے نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ مسلمانوں کے فکر و علم کس سمت میں حرکت کر رہے تھے۔ ابن مسکویہ کہتا ہے۔ نباتات کی زندگی پر نظر ڈالئے تو ارتقاء کے اولین مراحل میں نہ تو ان کی پیدائش اور نمو کے لئے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ نہ اپنی نوٹ کے تسلسل کے لئے انھیں اس سے کالینا پڑتا ہے۔ لہذا اس مرحلے پر ہم نباتات کی زندگی اور معدنیات میں یونہی فرق کر رہے گئے کہ یہ وہ مرحلہ ہے جس میں نباتات کو محدود بہت حرکت کی طاقت مل جاتی ہے اور پھر اعلیٰ تر انواع کی صورت میں برابر بڑھتی رہتی ہے۔ حالانکہ اس کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ پودے شاخیں نکالتے اور بیجوں کے ذریعے اپنی نوع کا تسلسل قائم رکھتے ہیں۔ لیکن پھر حرکت کی

اس قوت میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ درخت پیدا ہو جاتے ہیں ان کے بیج ہوتے ہیں اور وہ بزرگ دہاں لگتے ہیں۔ اب اس سے بھی آگے بڑھتے تو نباتات کے ارتقاء کا آئندہ مرحلہ وہ ہے جس میں ایسی انواع کا ظہور ہوگا۔ جن کے لئے زیادہ بہتر زمین اور زیادہ بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوگی۔ انگور اور کھجور ارتقاء سے نباتی کی آخری منزل ہیں۔ جس کے ڈانڈے گویا حیوانی زندگی سے جاملتے ہیں۔ چنانچہ کھجور کے اندر تو جنسی اختلاف بھی صاف طور پر نمایاں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھجور میں جڑوں اور ریشوں کے علاوہ وہ شے بھی نشوونما پالیتی ہے جس کا وظیفہ کچے ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے دماغ کا اور جس پر گویا اس کی سلامتی اور حفظ و بقا کا دار و مدار ہے، یہ نباتات کی زندگی میں ارتقاء کا آخری درجہ ہے۔ یا یوں کہئے کہ حیوانی زندگی کی تہیہ حیوانی زندگی کا پہلا قدم زمین کی پیوستگی سے آزادی ہے جسے گویا شعوری حرکت کی ابتدا سے تعبیر کرنا چاہئے۔ اسے حیوانی زندگی کا آغاز کہئے جس میں اول حسن نامہ اور بالآخر حسن باصرہ کا نشوونما ہوتا ہے۔ مگر پھر جب حواس نشوونما حاصل کر لیتے ہیں تو حیوانات نقل و حرکت میں آزاد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حشرات الارض، رینگے والے جانور، چوئیاں اور شہد کی مکھیاں، چوہا یوں میں گھوڑا حیوانیت کا منظر اتم ہے اور بندوں میں عقاب آخر کار جب بندوں کا ظہور ہوتا ہے۔ تو حیوانیت گویا انسانیت کے دروازے پر آکھڑی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بندر باعتبار ارتقاء انسان سے صرف ایک ہی درجہ پیچھے ہیں، ارتقاء کے مزید مراحل میں کچھ اور عضویاتی تبدیلیاں ہوتی ہیں، جن کے پہلو بہ پہلو انسان کی قوت تمیز اور روحانیت میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

مذہب وحشت کی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اور انسان تہذیب و تمدن کی دنیا میں رکھ لیتا ہے۔

بعد اسی خطبہ میں عراقی کے اس نظریہ کہ زمان الہیہ تغیر سے عاری ہے، پر تنقید کرتے ہیں کہ یہ نظریہ واردات شعور کے ایک ناکافی تجزیے پر مبنی تھا۔ عراقی اس نسبت کے روبرو جو زمان سلسل کو زمان الہیہ سے ہے۔ اور جو اگر اس کی سمجھ میں آجاتی تو تلقین بالماضی اسلامی تصور بھی اس پر منکشف ہو جاتا۔ یعنی حقیقت کہ کائنات اصناف اس سلسلہ میں مسکویہ ہی کے نظریہ ارتقار کو سامنے رکھ کر تحریر فرمایا ہے۔

بہر حال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا۔ اس کی انتہا جس پہلو اور جس میں بھی دیکھئے۔ کائنات کے حرکی تصور پر جوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے نظریہ سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے مزید تقویت بخشتی ہے۔ خطبہ پنجم یعنی "اسلامی ثقافت کی روح" میں ابن خلدون کے تصور زمانہ پر بحث لکھا ہے کہ ہم اس کا شمار برگسان کے پیشرووں میں کریں گے۔ اسلامی تہذیب کی تاریخ میں اس تصور کے ذہنی سوانح کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانہ ایک خارجی حقیقت جو ان کو زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے یہ سب باتیں ان ذہنادرثوں میں ملیں۔

اقتباس کے رو سے اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون جیسے سب سے زیادہ تہذیب کی شخصیت کی تعمیر اور خیالات کی بلندی میں لازمی طور پر مسکویہ کے افکار و خیالات سے ہے۔ اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مسکویہ کا مقام کیا ہے۔

مراجع

- ۱۔ پروفیسر عمر الدین دیکھئے محمد عبدالحی انصاری کی انگریزی کتاب تھیٹیکل فلاسفی آف مسکویہ مقدمہ
- ۲۔ مسکویہ ۱۔ تجارت الامم، ج ۲، ۱۹۱۵ء بریرنٹ مکتبۃ المثنیٰ بغداد۔ ص ۱۴۶۔ ابوسلیمان
- الجبائی: منتخب صدان الحکمتہ۔ نیویارک ۱۹۴۹ء ص ۱۵۱-۱۵۶ ۳۔ مسکویہ تہذیب
- الاخلاق۔ قاہرہ ۱۲۲۹ھ بیردت ۱۹۶۷ء ص ۵۰ ۴۔ ایضاً ص ۵۲۵ مید
- ۵۔ ابدیجان التوحیدی: اخلاق الوزیرین۔ دمشق ۱۹۶۵ء ص ۳۴۶ ۶۔ القفطی: تاریخ الحکماء لیبیزنگ ۱۹۰۳ء ص ۳۳۱۔ تجارت الامم ج ۲ ص ۲۹۱ ۷۔ الشاہلی: ۱۔
- تمتہ الیتیم الدہر۔ تہران ۱۳۵۳ھ ج ۱ ص ۹۶ ۸۔ العالی: الاعیان الشیعۃ دمشق ۱۹۳۳ء
- ج ۱۰ ص ۱۴۱ ۹۔ تجارت الامم گب میوریل سیریز ۱۹۰۹ء ج ۱ نوٹ ص ۲ مسکویہ۔
- الحکمتہ الخالدہ قاہرہ ۱۹۵۲ء دیکھئے مقدمہ از عبد الرحمن البدوی۔ ص ۲۰ عبد الملک
- کی شخصیت کے بارے میں جناب بدوی نے محققانہ بحث کی ہے۔ شاہ الخوانساری: روضات
- الجنات، اصفہان ۱۳۶۷ھ ص ۱، یا قوت الحموی: معجم الادباء۔ قاہرہ ۱۲۹۹ھ ج ۵
- ص ۵، حاجی خلیفہ: کشف الظنون قسطنطنیہ ۱۹۴۱ء ص ۳۴۲-۳۴۳۔ اسماعیل پاشا
- ۴۔ العارفین استنبول ۱۹۵۱-۱۹۵۵ء ج ۱ ص ۳، الاعیان الشیعۃ ج ۱۰ ص ۱۴۰۔ جرجی زیدان!
- تاریخ الآداب اللغة العربیہ۔ قاہرہ ۱۹۳۱ء ج ۲ ص ۳۱، الحکمتہ الخالدہ دیکھئے۔ مقدمہ از
- عبد الرحمن البدوی ص ۲۰ ۱۵۔ الاعیان ج ۱۰ ص ۱۴۵، تاریخ الحکماء ص ۳۳۱۔ منتخب
- صدان الحکمتہ ص ۱۵۱-۱۵۶، تاریخ آداب اللغة العربیہ ج ۲ ص ۳۱، روضات
- الجنات۔ ص ۱۰، وغیرہ۔ ۱۶۔ تہذیب الاخلاق کے اب تک اٹھارہ ایڈیشن شایع ہو چکے ہیں۔

مترجم ایڈیشن کانسٹیٹن زریق نے ۱۹۲۲ء میں امریکن یونیورسٹی بیروت سے شائع کیا ہے۔

دہلوی عبد السلام مددی مرحوم: اقبال کامل ۱۹۵۷ء ص ۱۲ فلسفہ عجم۔ مترجمہ

لدین حیدر آباد ۱۹۵۶ء ص ۳۰ فلسفہ عجم ص ۳۹ فلسفہ ایضاً ص ۲۵-۲۸

۲۶-۲۸ ص ۲۸ اردو ترجمہ۔ از سید نذیر نیازی بعنوان تفکیک جدید الہیات

ہندوستانی ریورٹ۔ اسلامک بک سینٹر۔ دریانگج نئی دہلی۔ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۳

ل جدید۔ ص ۲۰۵-۲۰۶ فلسفہ ایضاً ص ۲۱۱ فلسفہ ایضاً ص ۲۱۲

۲۱۴ ص ۲۱۴

فارم ۱۲

دیکھو رول نمبر

معارف پریس اعظم گڑھ

المصنفین اعظم گڑھ

ماہانہ

عتیق احمد

ہندوستانی

المصنفین اعظم گڑھ

۱۱ ۱۱ ۱۱

سید صباح الدین عبدالرحمن

ہندوستانی

المصنفین۔ اعظم گڑھ

مذہبی کرتا ہوں کہ جو معلومات ادب دی گئی ہیں، وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد

لفظ ادب کی تاریخ کا تجزیہ

از

چاہنیل نسیم احمد لکچر شعبہ عربی اسلامیہ کالج برائے طالبات سوپر کشمیر

لفظ "ادب" کی تاریخ لفظ "علم" اور لفظ "مذہب" کی طرح ارتقائی منازل طے کرتے کرتے ہم تک

پہنچی ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت سے بہت پہلے کی ادب کی ادبی تاریخ سے ہی پتہ چلتا ہے کہ لفظ

ادب کے قدیم ترین معنی وہی تھے۔ جو لفظ "سنت" کے ہیں۔ یعنی عادت، طرز عمل یا وہ طریقہ جو آدمی

وراثت میں پائے۔ جس طرح اسلام میں سنت کے معنی اس طرز عمل کے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے

مسلمانوں کو وراثت میں ملا ہے یہی معنی والرز اور نایستونے بھی روایت کیے ہیں۔ ان دونوں کے

خیال میں لفظ "ادب" لفظ داب، کا صیغہ جمع ہے۔ اور داب کے معنی عادت یا طرز عمل ہیں، اور

یہ کہ "ادب" ادب، کی ترقی پذیر شکل ہے، بہر حال یہ لفظ "ادب" کے قدیم ترین معنی ہیں۔

اس لفظ کے معنوی ارتقاء کی وجہ سے علمی اور اخلاقی پہلوؤں میں اس کے معنی آسان اور

نمایاں ہوتے گئے۔ مثال کے طور پر اس کے معنوی دائرے میں یہ چیزیں آتی رہیں۔ "عمرہ صوفیانہ عادات"

عمرہ تربیت، اچھے اخلاق وغیرہ۔ ظاہرات ہیں۔ اس ارتقاء میں اس تہذیب و تمدن کا بھی اثر تھا۔

جو اسلامی انقلاب اور پہلی دوسری صدی ہجری میں اسلام اور غیر ملکی رجحانی اختلاط کا نتیجہ تھا، اس اعتبار سے عیسائی دور کے لوگوں

میں لفظ ادب لاطینی لفظ اور بنیاس کا ہم معنی تھا، اور بنیاس کے معنی تھی شہری زندگی کی عسدرگی، عشرت پسندی اور اخلاق

اسلامی تہذیب کے پورے وسطی دور کے دوران لفظ ادب کے یہی معنی سمجھے جاتے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر

ی اجری زمانے سے ہی مذکورہ معنی کے ساتھ ساتھ یہ لفظ ایک اور معنی اور مستعمل کرتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس معنی پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔

ہندیوں کے ساتھ مل جانے کے بعد اس لفظ کے معنی میں کافی وسعت پیدا ہو گئی۔ اگر یہ لفظ عربی ادب کے علاوہ ہندی، ایرانی اور رومی ادب پر بھی دلالت کرنے لگا۔ بطور پرتیسری اجری کا ادیب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ نہ صرف عربی ضرورت پر عرب کا عالم تھا۔ بلکہ وہ غیر اسلامی اور غیر عربی روایات و علوم میں بھی ماہر تھا۔ ان کے قدح و مدح، قدیم ہندوستانی داستانوں اور یونانی فلسفوں، اخلاقیات و مذاہب تک پر مشتمل تھا۔ اس لفظ کی ارتقائی تاریخ میں ابن مقفع کا بڑا ہاتھ غیر ملکی ادبی اور تاریخی سرمایہ کے تحریری مواد کو عربی شکل دیدی۔ انھوں نے اس لفظ کو عربی اور ادب الکبیر تصنیف کیں۔ یہی ادبی تصانیف عباسی دور کی تہذیبی اور ادبی ہیں۔

مذکورہ نگاہ سے دیکھا جائے تو اسی زمانے میں اس لفظ نے ”عہدگی“ کے وسیع معنی حاصل کی۔ اب اس کے معنی میں چنداں فرق دکھائی دینے لگا۔ مثلاً ادب الکاتب یا جس کا علم کسی سیکریٹری کے لیے ضروری تھا۔ اسی طرح سے ادب الوزراء پڑ گیا۔ جس کا جانتا دزیروں کے لیے ضروری تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ عہدگی اخلاق اور دوسری اس قسم کی چیزیں جو خلافت راشدہ کے زمانے میں اس کے معنی میں تھیں۔ اس سے یکدم منقطع ہو گئیں اور اس کے معنی ایک محدود دائرہ علم یعنی لکھنے لکھنے کے ساتھ ساتھ لکھنے والے کی شاعری، ذہنی الفاظ، حکایات و غیرہ اس کے دائرہ معنی میں داخل ہو گئیں۔ قریب قریب دور جدید کی نشاۃ ال

اس کے معنی اسی طرح کی باتوں پر دلالت کرتے رہے۔

دور جدید میں ادب سے مراد ادبیات بھی لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً تاریخ الآداب العربیہ سے مراد ہے عربی ادب کی تاریخ اور کلیۃ الآداب سے مراد ہے فن اور ادب کا کالج۔ لیکن طہ حسین اور ان کے جیسے عالموں کی نظروں میں ”ادب“ اب بھی قدیم معنوی وسعت کا حامل ہو سکتا ہے، مصطفیٰ صادق الزاوی کہتے ہیں۔ ”ادبی اعتبار سے یہ لفظ تین ادوار سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تینوں ادوار مجموعی زندگی سے متعلق ہیں۔ اور قطری تاریخ کی پیدوار میں“

بہر کیف اگر فرض کیا جائے کہ لفظ ادب، جاہلی دور میں بھی مشتمل تھا۔ تو یہ بات عیاں ہے کہ اس کے تخیلی تھے۔ جو اد پر مذکور ہیں۔ یعنی اچھے عادات اور اچھے اخلاق وغیرہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس لفظ کے زبانی استعمال میں ایسی تبدیلیاں آتی رہی ہوں جن سے کسی لفظ کے لغوی معنی پر کوئی فرق نہیں پڑا۔ چنانچہ اگر کسی کو ضیافت کے لیے بلانا ہوتا تو یوں بھی کہا جاتا ”ادب القوم بادیہم و بآدابہم“ ضیافت کی طرف بلانا ایک ایسا فعل ہے جو اپنے اندر عمدہ اخلاق اور نیکی کا جذبہ لئے ہوئے ہے۔ لہذا مطالب کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو چکی کہ مذکورہ زمانے میں لفظ ادب کا اطلاق ہر اس بات پر ہوتا تھا جو اچھے اخلاق و عادات، شرافت، عزت اور عہدگی سے متعلق ہوتی۔

دور بنی امیہ میں یہ لفظ زیادہ واضح معنی کیساتھ سمجھا جانے لگا۔ اس دور میں اساتذہ کی ایک خاص جماعت ”المؤدبون“ کہلائی جانے لگی۔ اس جماعت کا تعلق علم و ادب سے تھا۔ لہذا اسی تعلق کی روشنی میں ان کو یہ نام دیا گیا۔ یوں لفظ ادب کے ادبی معنی میں ذرا سی وضاحت اور ہماری آنے لگی۔ اب ادبی تعلیم کے دائرے میں اخبار و انسائید عرب، شاعری اور خطوط نگاری کے فنون آتے تھے۔ اور لفظ ادب فقط ان ہی چار چیزوں پر دلالت کرتا تھا، اور یہ اس لفظ کی تاریخ کا تیسرا دور ہے۔

فریقہ کے مصنف نے عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ مذہب سے آپ کی تقصیر
 ناواقفی کے مبلغ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح ادب میں بھی اس مقولہ ثابت
 حضرت ابن عباسؓ کے زمانہ میں لفظ ادب قرآنی اور مذہبی واسطوں سے دین
 ت تھا اور مستعمل بھی۔ لیکن ابن عباسؓ کے اس مقولے کے جوتے ہوئے بھی مورخین اس بات
 کرتے ہیں کہ مذکورہ زمانے میں لفظ "ادب" معنوی اصطلاح کے ساتھ معرض وجود
 واضح رہے کہ ان کا سند وفات ۳۶ھ ہے۔ بعد کے ادبی مؤرخ
 نیز یہ مذکورہ مقولے کو نقل کرتے رہے۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مشکوک
 حقیقت یہ ہے اور حاقق نے بھی "البیان والتبيين" میں یہی رائے ظاہر کی ہے کہ متذکرہ
 بن علی بن عبد اللہ بن عباسؓ کا ہے۔ یہ محمد عباسی دور کے خلیفہ اول سفاہ کے
 ۲۵۰ یا ۲۶۰ھ میں وفات پانچے تھے۔

دینار کہتے ہیں "میں نے ابن عباسؓ کی مجلس سے بڑھکر کوئی اور فلاح کی مجلس نہیں دیکھی
 سے متعلق معاملات، شاعری، تاریخ اور بہادری پر اس مجلس میں مباحثے ہوا کرتے۔
 قابل غور ہے۔ اگر عمر بن دینار لفظ "ادب" سے متعارف ہوتے یا یہ لفظ اگر عام
 دینار کو مجلس ابن عباسؓ کے مشتملات کا الگ الگ تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں
 مشتملات کا انھوں نے الگ الگ تذکرہ کیا۔ وہ سب اصطلاح ادب کے معنوی
 تے ہیں۔

در نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں علم العرب کا اطلاق
 ہوتا تھا جن پر آج کل ادب العرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسا المسعودی نے مرجع الذ
 بن سے روایت کر کے نقل کیا ہے کہ جب معصا بن سہبان سے مؤخر الذکر نے

ان کی قوم کے بارے میں پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے کہا تھا: اسے ابن سہبان! تو علم العرب
 کا بہترین ماہر ہے! اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لفظ "ادب" مستعمل نہیں تھا۔ چنانچہ
 بعد میں علم العرب کی جگہ ادب العرب نے لے لی۔

دوسری صدی ہجری میں جب کہ ادب کے معنوی حدود کی نشاندہی کی جا چکی تھی یہ لفظ لوگوں کے
 ایک خاص گروہ "مؤدّبون" کے لیے استعمال کیا گیا۔ اور مؤدّبوں کے کام کو حرفۃ الادب کہلایا گیا
 پیرائش جس نے یہ لفظ استعمال کیا۔ خلیل بن احمد تھا۔ جو علم القوافی والعروض کے لیے مشہور تھا۔ اور
 ۱۵۰ھ میں وفات پا چکا۔ اور یہی لفظ بعد میں ثعلبی نے اپنی کتاب المضاف والمنسوب میں یوں
 استعمال کیا: "حرفۃ الادب آفة الاولیاء" تیسری صدی ہجری میں جب شاعروں کی باہمی
 چٹک سیاسی رنگ حاصل کر چکی تھی تو شعراء کو بھی ادبار کا نام دیا جانے لگا۔ اس طرح لفظ
 ادب تمام علمی میدانوں میں متعارف ہو گیا۔ یہی رائے مصطفیٰ صادق الراغبی نے بھی اس لفظ کی
 تاریخ کے بارے میں ظاہر کی ہے۔ دور جدید کے ایک اور مؤرخ اور ناقد ڈاکٹر شرقی ضیف لفظ
 "ادب" کی تاریخ کے سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں: "لفظ ادب کی معنوی تاریخ عرب قومیت کے ارتقاء
 کے ساتھ مربوط و منسلک ہے۔ اس کے معنی میں عین اسی طرح ترقی ہوئی ہے۔ جس طرح کوئی انسان
 ترقی ترقی حاصل کرتا ہے۔ مختلف اقدار میں اس کے معنی بھی مختلف رہے ہیں۔ آج اس لفظ کا اطلاقی
 اس منظوم یا منثور شاہکار پر ہوتا ہے، جو سامعین یا قارئین کے دھندلے جذبہ کو بہلائے اور متاثر کرے۔
 مطالعہ کرنے اور غور و خوض کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ اس پر دوبارہ مجموعی طور پر
 نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت میں اس لفظ کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ صرف یہ لفظ
 ایک جگہ طرف بن العبد، جو صاحب معلقہ بھی ہیں۔ کی شاعری میں ملتا ہے۔ لیکن وہاں اس کے معنی
 کھانے کے لیے، بلائے (الداعی الی الطعام) کے ہیں۔

نحن في المشتاة ندعو الجبلى

لا ترمي الآداب علينا ينتقص

مؤلف کے اس شعر کے سوا یہ لفظ دورِ جاہلیت کے نظم و نثر میں کہیں اور نہیں ملتا۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ یہ لفظ اس طرح استعمال کیا۔ ادب بنی رجبی فاحسن تأدیبی۔ بعد ازاں عمری شاعر ہم بن حفظ الغنوی نے اس لفظ کو یوں استعمال کیا۔

الناس مني ما اردت ولا اعطيهم ما اسادوا احسن اذا ادبوا

اس دور میں اگر اس لفظ کو کہیں استعمال کیا بھی گیا ہو تو مذکورہ بالا معنی میں ہی کیا گیا۔ اس کے لیے بھی کوئی کھلی شہادت ہمارے پاس موجود نہیں۔ تاہم اس خیال میں اس زمانے کے معنی اب عمر رسیدہ ہونا۔ گردشِ روزگار کے ساتھ بدلنا۔ اور آباؤ اجداد کی بہادری اور انتہائی مجرمانہ جائے تودہ لوگ ادب کو اس کا صیغہ جمع سمجھتے ہوئے جس طرح بار آور کی جھجھ آ رہے۔ اب اگر عربوں کے نزدیک ادب کے معنی اچھے عادات ہیں تو اچھے ادب اخلاق کی طرف بلانا یعنی دعوة الى الحماس والمكارم زیادہ ہے۔ نہ کہ کھانے کے لیے بلانا۔

امیہ کے دور میں اس لفظ نے ایک اور علمی معنی پائے تھے، یہی وجہ ہے کہ علم کے ساتھ دانوں کی جماعت کو مؤدبون کا نام دیا گیا۔ یہ لوگ اس زمانے کے امیروں اور وزیروں کے تہذیب و تمدن کی ارتقائی تاریخ سکھاتے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کو شاعری اور ایام و انساب کی تعلیم دیتے تھے، یہ سب اس لیے کیا جاتا تھا۔ تاکہ مذکورہ لفظ شامل کیا جائے۔ چنانچہ اس وقت علم معنوی اعتبار سے مذہب اسلام، فقہ، تفسیر

نظم و نظم ۵۵ رقم شعر ۴۵۔ ۵۵ الہیاتیہ فی غریب الحدیث والاثار لابن اثیر

۵۵ ص ۳۵۔ ۵۵ الاسماء و المعانی رقم ۱۲ بیت ۳۳۵ تاریخ ادب اللغة العربیہ

۱۴ ص ۱۴

اور قرآنی واقفیت کا نام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عباسی دور میں ابن مقفع نے اپنی دولت و سیاست اور اخلاقیات پر مشتمل کتابوں کا نام ادب الصغیر، اور ادب الکبیر رکھا۔ اسی معنی کی روشنی میں ابوہامد متوفی ۳۳۲ھ نے اپنے دیوان کے تیسرے باب کا نام باب الادب، اور امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ نے بھی صحیح بخاری میں باب الادب کا عنوان شامل کر دیا۔ ابن معین متوفی ۲۶۶ھ نے کتاب الادب لکھی۔ اسی زمانے یعنی دو سو تیسری صدی ہجری میں عربی شاعری اور اقوال کو ادب کا نام دیا گیا۔ کچھ مصنفوں نے ان ہی موضوعات پر کتابیں لکھیں اور ان کو کتب ادب کا نام ملا۔ مثلاً جاحظ کی کتاب البیان والتبيين جو مشہور اقوال، اشعار، انساب، خطبات اور دیگر فنونِ ہائے علوم پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مبرور متوفی ۲۸۵ھ کی کتاب الکامل فی اللغة والادب بھی ہے۔ حالانکہ اس میں ”زبان“ پر زیادہ بحث کی گئی ہے، نہ کہ فصاحت و بلاغت اور تنقید پر جیسا کہ ”البیان والتبيين“ میں ہے۔ مبرور نے اگلے زمانے کے چند نثری نمونے بھی کتاب میں جمع کئے ہیں، چنانچہ وہ کتاب کی ابتدا میں لکھتے ہیں: یہ کتاب ہم نے اس لئے لکھی تاکہ نظم و نثر کے چند شاہکار نمونے محفوظ رکھے جاسکیں اور نصائح، چیدہ خطبات اور فصیح و بلیغ رسائل بھی۔“

اسی معنی و فن کی روشنی میں اور کتابیں بھی لکھی گئیں۔ مثلاً ابن قتیبہ متوفی ۳۰۶ھ کی عیون الاخبار، ابن عبد ربہ متوفی ۳۲۵ھ کی عقد الفرید، الحصری متوفی ۳۵۵ھ کی زہر الادب، ابن قتیبہ کی ہی ادب الکاتب، کتبخانہ متوفی ۳۵۵ھ کی ادب التذییم، اور اس کے علاوہ ادب اللغات اور ادب الوزیر بھی تصنیف کی گئیں۔ اس کے علاوہ ادب الحدیث، ادب الطعام، ادب المناسبات اور ادب السفر بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔

تو جہاں تک اس کے معنوی ارتقا کا تعلق ہے۔ یہ فریسی لفظ لڑچکر کے معنی ہو گیا جس کا اطلاق اس تحریر پر ہوتا ہے۔ چونکہ ان کے حدود کے اندر فکر عمیق اور نگاہ حساس کے نتیجے میں

بند کی جاتی ہے۔ احمد الشائب نے لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ درجہ جاہلیت میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ لیکن یہ بات تسلیم کرنے میں ذرا تاثر ہے۔ کیونکہ دور جاہلیت تمام تحریروں ہم تک نہیں پہنچ سکی ہیں اور اس سے پہلے ہی ضائع ہو چکی ہیں۔ سماجی، سیاسی مذہبی انقلابات کے ایک طویل سلسلے کے بعد ہم تک جو اس زمانے کا علی سر یا پہنچ سکا ہو تحریری ہونے کے بجائے زبانی ہے۔ اور ساتھ ساتھ دور جاہلیت کی ادبیات کی صحت میں کئی گنجائش بھی موجود ہے۔ اور ایسا کیا بھی گیا ہے۔ طہ حسین کی کتاب فی الادب الجاہلی۔ تنقیدی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ لفظ خود قرآن مجید میں کہیں نہیں ملتا حالانکہ قرآن مجید کی زبان سب سے فصیح و بلیغ ہے۔ خالصہ قریشی بول چال کی عکاسی کرتی ہے۔ لیکن اس بنیاد پر کہ لفظ ادب، قرآن مجید میں ہے۔ ہم دور جاہلیت میں اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ بکا تمام قریشی بول چال کے ذخیرے کا احاطہ نہیں کرتے، لہذا ممکن ہے کہ قرآن مجید میں موجود لفظ قریشی یا غیر قریشی بول چال میں مستعمل رہا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید بہت چھ ہزار عربی الفاظ کی مکرار ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: ”ادبنا ربی حسن تادیبی“

لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں جدید ناقدین کی رائے جاننے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا یہ لفظ عربی الاصل ہے بھی کہ نہیں تو اس کے عربی الاصل ہونے کے حق میں ہمارے پاس بہت موجود ہیں۔

ایک یہ کہ اس کے تینوں حروف یعنی ’ا‘ ’د‘ اور ’ب‘ عربی زبان میں ابتدا سے موجود تھے۔

مثلاً ’ا‘ ’ذ‘ ’ب‘ اور ’ا‘ ’د‘۔ اور یہ تینوں الفاظ لفظ ادب سے قریبی علاقہ رکھتے ہیں۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ لفظ عربی اور دوسری سامی زبانوں میں سومیری زبان کے ہاں سے داخل ہوا ہے۔ سومیری میں اس کے معنی انسان، ہیں اور ممکن ہے کہ عربی میں اگر انسان، یعنی آدم، نے ادب کی شکل اختیار کی ہو۔ دوم یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے اس لفظ کو مختلف معانی میں ہی سہی لیکن استعمال ضرور کیا ہے۔ یہ مشہور حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے مثلاً حضرت علیؑ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ”اے اللہ کے رسول! ہمارے آباؤ اجداد ایک ہی تو ہیں۔ مگر آپ جو تقریریں مختلف لوگوں میں فرماتے ہیں وہ ہم نہیں سمجھ پاتے اس کا جواب آپ نے ان الفاظ میں دے دیا ”ادبنا ربی“ حسن تادیبی و ریت فی نبی سعد“ اس حدیث میں ادب مراد تعلیم ہے۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آپ کی ایک اُحدیث مروی ہے: ”ان هذا القرآن مآدبہ اللہ فی الارض فتعلموا من مآدبہ“ یہاں مآدبہ سے خزانہ ذریعہ اور منبع مراد ہے مطلب یہ کہ قرآن ان تمام دروس کا منبع ہے جو انسان کو اچھے اخلاق و عادات سکھاتا ہے۔ اور قرآن انہی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔

اس طرح سے ہمارے پاس بیشتر ثبوت اس بات کے حق میں موجود ہیں کہ لفظ ”ادب“ دور جاہلیت میں اور اسلام آنے کے بعد مستعمل تھا لیکن اس کے مجموعی معنی اچھے اخلاق اور عمدہ عادات کے سوا کچھ نہ تھے ایک اور ثبوت نعمان بن منذر کا وہ خط ہے جو اس نے کسریٰ کے نام لکھا تھا، اور نعمان یوں قسطنطنیہ میں رہا کہ وہ دفتراۃ الملک رحطاً من العرب لہم فضل فی احسابہم والنساء بہم وعقولہم وادابہم۔ یہ جملہ بھی ہماری بحث میں کافی مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ دوسری امیہ کی طرف دوبار نظر کی جائے تو زیادہ بن امیہ بحیثیت امیر اپنی پہلی تقریر میں کہتے ہیں۔ فادعوا ابائنا صلاحاً لائتکم فانہم ساسکم المودون لکم۔ یہاں زیر نظر لفظ کو مراد تہذیب ہے جو اچھے اخلاق و عادات قریبی علاقہ رکھتا ہے۔ اس طرح عبدالملک بن مروان نے اپنے بیٹے کے مودب کو کہا ”اسکو شرکھاؤ تاکہ کامیاب اور عظیم بن جائے“ لفظ تادیب مراد تہذیب تمدن ہے، چنانچہ یہ بات نمایاں ہے کہ مودبون شاعری، انساب دایا، عرب، محاورے بول چال، ہزلی، اخلاقیات، خوارق عادات، بہادری وغیرہ سکھاتے تھے، اور ان کو ادیب کہا جاتا تھا۔ لہذا ان تمام متذکرہ چیزوں کا نام ادب تھا، ان میں کو میدان شکر کے ماہر کو شاعر اور میدان شکر کے ماہر کو کاتب کہا جاتا تھا۔

مکتوب پیرس

مخدوم و محترم طولی اللہ عمر کم و کثر فینا امثالکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کرم نامہ ملا۔ مرفراذ کیا۔ یہ معلوم کر کے دلی صدمہ ہوا کہ نصیب رشتہ ان آپ کی صحت اچھی نہیں ہے۔ اور آنکھوں پر عمل جراحی ہوا ہے۔ خدا جلد صحت کامل عطا فرمائے۔

میں معارف کا ادنا ناظر ہوں۔ دل میں اس کا احترام بہت ہے، چونکہ وہ مرجع انام ہے۔ اور لوگ اب بھی، آئندہ بھی اس سے استناد کریں گے۔ اس لئے کبھی کوئی بات کھٹکے تو اطلاع دیتا ہوں کہ میری غلطی سے آپ مجھے آگاہ فرمادیں۔ اور بس۔ حفظکم اللہ دعا فاکم

نیازمند ویرینہ

محمد حمید اللہ پیرس

۱۰ جمادی الآخرہ ۱۴۰۵ھ

مکتوب

رابطہ عالم اسلامی

المکرم الاستاذ سید صباح الدین عبدالرحمن حفظہ اللہ

ناظم دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کے گرامی نامہ مورخہ ۵/۴/۱۴۰۶ھ کے ساتھ دو چار جلدیں بھی موصول ہوئیں۔ جو

اسلام اور مشرقین کے موضوع پر اردو زبان میں انسائیکلو پیڈیا ہیں۔

رابطہ عالم اسلامی کو یہ دائرۃ المعارف ہدیہ ارسال کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے لئے ہم آپ کے شکر گزار ہیں، ہم ان پاکیزہ کوششوں کی بڑی قدر کرتے ہیں، جو آپ لوگ دعوت اسلامی کو فروغ دینے کے لیے کر رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کتابیں اسلام کے دفاع اور اس کے بارہ میں شکوک و شبہات کی تردید کے لیے اردو داں طبقہ کے لیے بڑی مفید، مناسب اور پر از معلومات ہیں، کاش آپ حضرات انکا درج ذیل زبانوں میں بھی ترجمہ کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔

(۱) عربی (۲) انگریزی (۳) فرانسیسی۔

اس طرح یورپ، امریکہ اور افریقہ میں بھی ان کی نشر و اشاعت ہوتی۔ اور ان زبانوں کے جاننے والے ان کی طرف پوری توجہ مبذول کرتے۔ ہماری تمنا ہے کہ توفیق الہی اور کامیابی آپ کے شامل حال رہے اور اللہ تعالیٰ آپ کی حفاظت فرمائے۔

دعا کرتا ہاشم ہمدی

مدیر ادارہ ثقافت و سماج

رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ

۵/۲۸ ۱۴۰۶ھ

مکاتب شبلی جلد اول و دوم

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین، احباب، اعزاء، تلامذہ کے نام خطوط کا ایک دلائل مجموعہ، جس میں مولانا کے تمام ملی و قومی و سیاسی خیالات و افکار، ادبی و تعلیمی و ادبی نکات یکجا ہو گئے ہیں۔ مولانا کے دور کی مسلمانوں کی تیس سالہ اجتماعی جدوجہد کی ایک مستند اور مسلسل تاریخ۔

”نیچر“

مطبوعات جدیدہ

کر حضرت سیدنا بانسوی ۱۔ مرتبہ مولانا مفتی محمد رضا انصاری تقطیع منو

غذائت وطہارت عمدہ صفحہ ۲۴۴ جلد مع گرد پوش قیمت ۲۰ روپے پتے (۱) دانش محل

بالمذلولہ پارک لکھنؤ (۲) نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ

حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی ناخواندہ ہونے کے باوجود صہبائے معرفت سے مرشار کی دولت سے مالا مال تھے، ان کی اسی خصوصیت امتیاز کی بنا پر علماء و فضلاء بھی ان کے فرسار ہے، ملا قطب الدین شہید سہا لوی کے متعلق مولانا شبلی نے لکھا ہے "تمام ہندوستان"

نہ یہ ہے کہ تمام دنیا کے اسلام میں یہ بات صرف اسی مقدس ذات ملا قطب الدین شہید کو حاصل ہے کہ پورے دو سو برس تک متواتر اور بلا فصل ان کی نسل سے علماء ہوتے چلے

ی کے صاحبزادہ والا تبار ملا نظام الدین محمد بھی حضرت سید صاحب کے وابستگان تھے جن کے درس نظامی کا غلغلہ آج بھی ہر سو گونج رہا ہے، ملا صاحب کے بعد ان کا

مآخذ ان تین صدیوں سے اسی سلسلہ عالیہ قادریہ رزاقیہ سے وابستہ چلا آ رہا ہے، مولانا

منا انصاری اسی خاندان سے کی علمی و تہذیبی روایتوں کے وارث اور حضرت سید صاحب سلوک و معرفت سے نسک میں، کئی برس پہلے وہ ملا نظام الدین کی ایک مفصل سوانحوی

جس کے بعد ہی سے یکا طور پر ان سے سید صاحب کی بھی مفصل سوانحوی کا برابر تقاضا اب درآجہ درست آید کے مصداق انھوں نے اس کام کو بڑی خوبی اور نہایت خوش

انجام دیکر اس سلسلہ کو مکمل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں سید صاحب کے خاندان، ولادت، بچپن کے واقعات، بکاح، سلوک کی جانب میلان، مرشد کامل کی خدمت میں حاضری و بیعت، حلیہ اخلاق و شائے، اشغال و معمولات، عبادت و ریاضت، خلفائے کرام، وفات اور اہل و عیال کے بارہ میں بڑی تحقیق و تحقیق سے معلومات فراہم کئے ہیں، کتاب کے ایک حصہ میں ملا نظام الدین ان کے چھوٹے بھائی ملا محمد رضا اور شاگرد رشید ملا کمال الدین کی سید صاحب سے بیعت کی موثر مفصل کیفیت بیان کی گئی ہے، موثر الذکر دونوں بزرگ اپنے سید صاحب کے معارف اور برگشتہ رہے، مگر پھر مکمل طور پر ان کے گرد یہ ہو گئے۔ اس سلسلہ میں ملا کمال الدین کی آپ بیتی بھی نقل کی گئی ہے جس میں مختلف عالمانہ

وصوفیانہ لطائف و حقائق بھی زیر بحث آ گئے ہیں، ایک دلچسپ باب میں غیر مسلموں سے سید صاحب کے میل جول اور ان کے میلوں اور جلسوں میں شرکت فرمانے کا ذکر ہے، اس ضمن میں یہ خاص بات بھی محض رواداری کے خیال سے تحریر کی گئی ہے کہ ان مجلسوں اور میلوں میں جہاں غیر شرعی اعمال و

رسوم انجام پا رہے ہوں، درویشوں کی شرکت تو روا ہے۔ لیکن علماء کے لیے یہ نامناسب ہے، ایک باب "پانچ کالمین" کے زیر عنوان ہے۔ اس میں ہر خط و ملک، میں انبیاء و رسل کے مبعوث کئے جانے کا ذکر

ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان کے بعض اوتاروں اور مقدس اشخاص نیز ہندو مذہب کے متعلق بعض علماء و صوفیہ کے آراء و خیالات پیش کئے ہیں، اور اس طرح کے بعض لوگوں کے بارہ میں سید صاحب کے نقطہ نظر کی

تفصیل بھی قلمبند کی ہے مخصوص احوال میں سید صاحب کے نماز سے توقف فرمانے کی توجہ اور تعزیر و تنبیہ و ضحہ وغیرہ کے سلسلہ میں ان کے بعض دوسرے اصحاب علم و عرفان کے خیالات و توجہات بھی نقل کئے ہیں ایک جگہ

ماتنی نقیر اور ظنندہ کے بارے میں صوفیانہ مسلک کی تشریح کی ہے، سید صاحب کے خلفائے ذکر میں بھی بعض صوفیہ احوال و حقائق کا تذکرہ ہے، احوال و وفات کے ضمن میں عرس، فاتحہ، قبروں پر دعا اور ایسا رات کو سجدہ وغیرہ کو جائز دکھایا ہے، اس طرح یہ کتاب محض سادہ تذکرہ نہیں بلکہ یہ سید صاحب کے متعدد افکار و خیالات کا

مطبوعات جدیدہ

جن کے ضمن میں متعدد علمی و فقہی مسائل اور صوفیانہ اسرار و غوامض کی تشریح بھی کی گئی ہے۔
روں پر مصنف کی اگلی نظر ہے اور ان کو تصنیف و تالیف میں بھی ہمارت ہے۔ ان کا نام
غوبی کی ضمانت ہے تاہم کتاب کا ایک حصہ خوارق و کرامات کے لیے مخصوص ہو گا اور
سے افکار و مسائل علماء و فقہاء اور صوفیہ کے درمیان ہمیشہ مابہ النزاع رہے۔ اور بقول

کے متعلق عقول متوسطہ کو شرح صدر نہیں ہو سکا، اس کے ازالہ کے لیے شروع میں
ایک موثر تہیہ لکھی ہے۔ ان کا یہ خیال بجا ہے کہ مذہب مند کو ترجیح دیتا ہے اور اس کا مدار احوال
پر ہے۔ خواہ وہ بات ادراک کے دائرے میں آئے یا نہ آئے۔ مگر کیا اس کا اطلاق
تصوف کی کتابوں کی بعید از عقل و قیاس باتوں کو سچ ماننے پر بھی ہو گا کتابت و طباعت میں
میں غلطیاں بھی نظر آئیں ص ۱۸۴ پر لکھتے ہیں "علامہ ابن حجر عسقلانی نے یہ نام میزان الاعتدال اور

ن میں درج کئے ہیں۔ لاکھ میزان الاعتدال ابن حجر کے چائے، علامہ ذہبی کی تصنیف ہے۔
اسماء الثقات [از امام ابو حفص عمر بن احمد ابن شاہین تحقیق و تعلیق مولانا قاضی اطہر مبارک
قل عنہم العلم] تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۴۰ مجلد قیمت
پتہ۔ شریف الدین لکھتی و اولادہ ۲۹ شارع محمد علی ممبئی۔ ۳۰

الرجال کی کتابوں میں جن ائمہ فن کی کتابوں کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان میں چوتھی صدی
ش کبیر حافظ عمر بن احمد ابو حفص ابن شاہین ہندوی کی کتاب تاریخ اسماء الثقات بھی ہے۔
مرب کی گئی تھی، اس میں حفاظ و محدثین کی توثیق کے بارہ میں معتبر و مستند المحدثین اور ائمہ
مذہب کے تحریر کئے گئے ہیں، یہ کتاب ابھی تک اہل علم کی دسترس سے باہر تھی، اس کا ایک قلمی نسخہ
کے گنجانہ میں ۱۱۱۱ھ کا لکھا ہوا موجود تھا، جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے کتب خانہ
اب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری نے ممبئی کے مخطوط نسخہ کو مفید حواشی و تعلیقات ساتھ ایڈٹ

کر کے شائع کیا ہے۔ حواشی میں متن کی غلطیوں کی تصحیح کے علاوہ فن رجال کی بعض کتابوں سے ضروری
اور مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ شروع میں ابن شاہین کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔ اور
کتابت کی اہمیت، نمایاں کے ذکر کے علاوہ زیر نظر نسخہ اور اس کے کاتب کے بارہ میں بھی بعض معلومات
درج ہیں۔ آخر میں مفصل فہرست اور غلط کا جدول بھی ہے۔ اس نایاب کتاب کی اشاعت ایک مفید
علی و دینی خدمت ہے۔

حکیم سید فخر الدین خیالی حیات و کارنامے [از ڈاکٹر حافظ ہارون رشید صدیقی، تقطیع متوسطہ،
اور ان کے تذکرہ ریختہ گویان ہند کی تنقیدی تدوین کاغذ کتابت و طباعت عمدہ بہتر صفحات ۵۲
مجید سگر دپوش، قیمت ۳۰ روپے۔ پتہ (۱) مکتبہ اسلامیہ، ۳۷ گوٹن روڈ لکھنؤ (۲) مکتبہ دارالعلوم
ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس ۹۳ لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا خاندان کئی پشتوں سے علمی و دینی حیثیت سے بہت ممتاز ہے۔
اور اس میں برابر علماء و فضلاء، محاررہ اخبار اور اصحاب ادب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ مولانا کے جد
بزرگوار مولانا حکیم سید فخر الدین خیالی کو بھی علم و فن میں کامل دستگاہ اور نظم و ثمر یکساں دسترس
تھی، عربی، فارسی، اردو اور بھاکا چار زبانوں میں فکر سخن فرماتے تھے، ان کی سب اہم اور ضخیم تصنیف
ہر جہاں تاب ہے جس کی حیثیت دائرۃ المعارف کی ہے۔ ممبئی اور جون سائے کے معارف
میں اس پر مولوی شمس تبریز خان کا مہذبہ مقالہ چھپ چکا ہے، اس سے پہلے جناب ہارون رشید صدیقی
نے حضرت خیالی کی شخصیت اور کمالات پر تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری
لی تھی یہی تحقیقی مقالہ اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ جو سائے ابواب میں منقسم ہے پہلے باب
حکیم صاحب کے حالات تلاش و تفتیش سے لکھے گئے ہیں۔ اس میں پہلے ان کے دو دمان عالی کے متعلق معلومات
بیان کئے گئے ہیں، پھر تعلیم، اساتذہ، سفر، ملازمت، نجی و خانگی حالات اور اخلاق و عادات وغیرہ

جلد ۱۳۹ ماہ شعبان المعظم ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۹ء

مضامین

شکات

سید صباح الدین عہد الرحمن ۲۲۲-۲۲۴

مقالات

نثر و مضاربت اور مستشرق یوڈوٹش ڈاکٹر محمد انس زرقاواستاد ملک بدر العزیز ۲۶۰-۲۶۵
یونیورسٹی - جدہ

ترجمہ - محمد عارف اعظمی عمری فہرست دارالکتاب

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط (امرار و سلاطین کے نام) ڈاکٹر عبد اللطیف کائن ۲۸۸-۲۹۱

ترجمہ - جناب فیضان اللہ فاروقی لکچر شعبہ عربی سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انکلیش اینڈ فارن لنگویجز - حیدر آباد

اولیٰ چلیپی دستریویں صدی کا ایک ترک سیاح، جناب ثروت صولت صاحب کراچی ۲۸۹-۳۰۵
سارن کی ڈاک ۳۱۳-۳۰۶

مطبوعات جدیدہ "ض" ۳۲۰-۳۱۴

بابری مسجد

اجودھیا فیض آباد کی تاریخی بابری مسجد کے مال و ماعلیٰ پر ایک پراز معلومات

تحققانہ کتاب - طبع سوم - قیمت ۱-۲۰ روپیہ
پیش کردہ دارالکتاب - اعظم گڑھ

ہے۔ دوسرا باب اولاد و احفاد کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے، اس میں پہلے حضرت خیالی کے
فرزند مولانا حکیم سید عبدالحی اور ان کی اولاد ذکر و ذکر ڈاکٹر سید عبدالحی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی
اولاد اثاث اور ان سب کی اولاد و احفاد کے مختصر حالات اور علمی خدمات پیش کئے ہیں، پھر حضرت
کے دوسرے صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کا تذکرہ ہے، تیسرے باب میں حکیم فخر الدین خیالی کی
فارسی، بھاکا اور اردو کی منظوم و نثری تصنیفات کا تعارف درج ہے، اور ہر جہاں تاب کی
بات اور اس میں تحریر کئے گئے متنوع معلومات نقل کئے گئے ہیں، چوتھے باب میں خیالی کی فارسی
اور پنجویں میں اردو شاعری پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، چھٹے باب میں اردو ادب میں ان کا درجہ
نے کی کوشش کی گئی ہے، اور ساتویں باب میں ہر جہاں تاب کا وہ حصہ دیا گیا ہے جس میں ربوہ
ہند کا تذکرہ ہے، اس کے شروع میں تذکرہ کی نوعیت و اہمیت، مآخذ اور دوسرے تذکرہ
کے علاوہ اس کی بعض خامیوں کی نشاندہی کی ہے، اس کے بعد ہر جہاں تاب ۸۵ شعرا کا
نمایا گیا ہے۔ حواشی میں دوسرے تذکرہ کی مدد سے ان شعرا کے بارہ میں
معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جو اس تذکرہ میں موجود نہ تھے۔ اسی طرح خیالی
شعار نمونہ نقل کئے تھے۔ ان میں اگر وہ دوسرے تذکرہ یا شعرا کے اصل وادین
فرق و اختلاف ہے۔ تو اس کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ اس تحقیقی مقالہ پر مصنف
اد کے مستحق ہیں۔ مگر جیسا کہ انھوں نے خود تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب عجلت میں
دورہ نظر ثانی کے لئے وقت نکال نہ سکے۔ اس لئے طبعاتی غلطی کے علاوہ
وہ جہتوں سے بھی اس میں کمی رہ گئی ہے۔ جن کو دوسرے ایڈیشن میں درست
ضرورت ہے شروع میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا عالمی مقدمہ لائق
"ض"